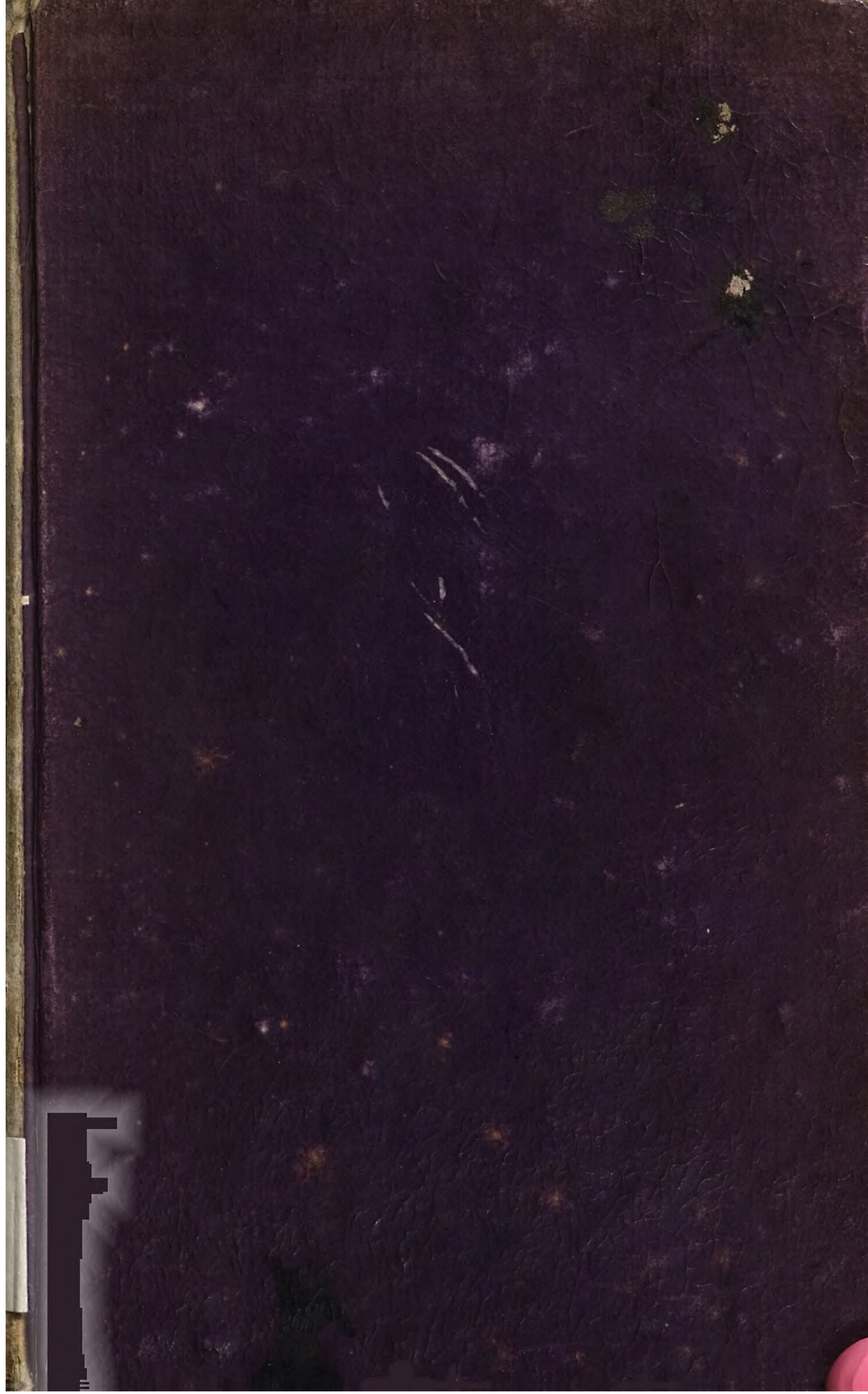

Landesbibliothek
Coburg

A 16

8766.

Mythologie

der

Griechen

von

Johann Arnold Kanne.

Erster Theil.

Leipzig,
bey Breitkopf und Härtel, 1805.

A I 6/14

Landesbibliothek
Coburg

Einleitung.

Einleitung.

Im ersten Leben ist der Mensch mit der Natur in leidender Verwandtschaft, wie er es im letzten mit handelnder seyn wird. Ihm unbewußt zieht die Natur sein Lebendigseyn in sich hinüber und was dann außer ihm durch ihn lebendig geworden, erscheint ihm höher und mächtiger, als er ist, und in fremden Wesen muß er das Eigene und Menschliche göttlich finden.

Hierbei blieb der reinere und edlere Fetischismus stehen. Aber zugleich wie der Naturmensch dem Todten außer sich sein äußeres Leben gab, so gab er dem Lebenden (der Thierwelt) seinen Sinn und sein inneres Leben. So wurde ihm der Instinkt des Thieres Absichtlichkeit und Ueberlegung; und da es in dieser durch Kunsttriebe, List, in der Art seinem Feinde zu entgehen, seine Nahrung zu finden, menschliches

Nachdenken übertraf, da es sogar das Ungesehene wußte *) (durch Wittern seiner Nahrung aus der Ferne,) so gab die Thierwelt dem Menschen seinen eigenen Sinn höher und übermenschlich zurück.

So stand belebte Natur neben der Thierwelt mit höhern Sinnen begabt und beide über dem Menschen; aber ein Fetischismus der zweiten Art vereinigte sie wie zu einem Ganzen mit Leib und Geist. Denn wie die belebte Natur bald eine denkende wurde, so dachte sie als göttliches Wesen mit übermenschlichen Sinnen der lebendigen Thierwelt, und sobald daher die Naturgeister Gestaltung erhielten, erschienen sie auch mit dem Körper der Thiere. Nicht also Thiere, sondern die belebte Natur mit Sinnen und Gestalt der Thiere, bätete ursprünglich dieser Fetischismus an. Allein so wie bei den Griechen die Belebung der Natur in der Plastik unterging, so ging dieser Fetischismus im

*) Am meisten setzte sich das Thier über den Menschen durch die schnelle Entwickelung seiner Kräfte und Fertigkeiten. Dieß brachte als Zeichen einer höhern Natur der Naturmensch so sehr in Anschlag, daß er es später auf die Natur seiner Götter übertrug. Denn Hephaistos hat seine ganze Künstlichkeit gleich wie er geboren ist; Zeus reift in einem Jahr zum Weltregierer, Hermes besizt schon in der Wiege seine ganze List u. s. w.

Kultus und in der Reflexion unter, und dann wurden durch die Religion ohne vorhergegangene Naturbelebungen Thiere zu Göttern, wie vorher Götter zu Thieren. Eben so erhielt die griechische Poesie aus dem Kultus die plastisch gewordenen Götter und gab ihm neue der Art zurück.

Einen andern Weg aber nahm jener reinere Fetischismus, der sich nur in Griechenland und einem Theil von Asien gebildet zu haben scheint, indeß jenen die brennendsten Klimate von Afrika wie die kältesten des Nordens erzeugten. Er bildete, ohne belebte und lebende Welt zu vereinigen, das Leben in der Natur zu Naturgeistern, die, so wie sie Persönlichkeit annahmen, diese in menschlicher Gestalt, vereint mit menschlichem Willen und Denken, erhielten. Größer zwar wurden bei menschlicher Gestalt ihre physischen Gaben, aber völlig den menschlichen gleich blieben ihre geistigen. Also gerade umgekehrt bildete der Thierfetischismus seine Naturgeister geistig größer und körperlich niedriger, statt daß der Anthropomorphismus sie körperlich edler als geistig schuf. Auch geschahen diese Bildungen von den entgegengesetzten Seiten. Denn der Thierfetischismus gab dem Naturgeiste thierische Gestalt, weil er ihm den höhern Verstand der Thiere gegeben hatte, wie der Anthropomorphismus menschliches Denken und Wollen nach der menschlichen Ge-

stalt. In beiden drückt sich daher der verschiedene Charakter der Menschennaturen aus. Die schlechtere bildet am ersten das Geistige und die edlere das Körperliche: jene ist der Affekt mit der Vernünftigkeit im heißen, oder sinnliche Trägheit mit der Verständigkeit im kalten Klima, diese aber die sinnliche Lebendigkeit mit geistiger Ruhe, welche allein zur reinen Plastik führen konnte.

Neben diesen anthropomorphisch gebildeten Naturgeistern des bessern Fetischismus bestand aber noch immer die Thierwelt mit ihren höhern Einsichten, aber in ihrem Wesen gänzlich von jenen getrennt. Denn so wie die edlere Menschennatur das physisch Größere in der belebten Natur für göttlicher nahm, als das geistig Größere in der lebenden, so machte sie diese zur Dienerin der Gottheit, jene aber zur Gottheit selbst. Höherer Verstand nämlich und die Gabe zu weissagen sind gleichbedeutend in der ganzen griechischen Vorwelt *) und mit jener hätte man von den Thieren auch diese erwartet; allein sie hatten sie ohnedieß schon verrathen durch manche Aeußerungen des Instinkts, durch Vorgefühle von Witterung, vorzüglich durch den scharfen

*) Wahrsager sind daher erfahrne Greise, wahrsagen heißt Rath geben, rechtlich entscheiden, Heilmittel entdekken ꝛc. und die Schlange, Sinnbild der Klugheit, war bei mehrern Orakeln u. s. w. s. Apollon.

Geruch, welchen der Naturmensch fur die Gabe, das Nichtgesehene aus der Ferne zu wissen, bei Adlern, Geiern, Raben und vielen vierfüßigen Thieren nahm. Aus diesem Glauben entsprangen dann die Auspicien und Wahrsagungen aus den Eingeweiden der Thiere. Allein der Anthropomorphismus machte, wenn Adler dem Menschen die Zukunft prophezeieten, ihn nur zum Diener seiner Gottheit, den sie dem Menschen sendete. Die Gottheit selbst, welche geistig nicht höher ist als der Mensch, weiß die Zukunft nicht *) und um sie dem Menschen kund zu thun, braucht sie einen Vogel oder ein anderes Thier. Hieraus entsprang es daher, daß die Gottheit ein Thier neben sich hatte — welches freilich später mythische Konvenienz wurde, so daß nun ohne jene Bedeutung Göttern neue Thiere gegeben wurden, oder in einem andern Sinne sie die alten behielten. Here, ursprünglich Naturdämon der Luft, behielt in der plastischen Mythologie den Pfau noch als Lieblingsvogel, da er in der ältern wegen seines Vorgefühls von Regen, den er durch Geschrei ankündigt, von anderer Bedeutung in ihrer Gesellschaft gewesen war; und wenn Zeus bei Homer den Troern seinen Adler schickt, so ist dieser nichts als omen **).

*) siehe unten.

**) Nämlich Zukunft wissen hieß weiter nichts als den Willen der Götter wissen, von dem das Unternehmen

Eine dritte Art Fetischismus endlich dürfte wohl nur uneigentlich für solchen gelten. Denn wenn manche Wilde die Gottheit in Thierfellen, Pfählen ꝛc. anbäten, so ist eine Anbätung unter solcher Gestalt nicht unmittelbar aus Belebung der Natur entsprungen, sondern nachdem diese im Kultus untergegangen war, als Kultus selbst entstanden.

2.

So wie der Mensch an Bewußtseyn gewann, gewann es auch die mit seinem Leben begabte Natur, und indem das mechanische Leben derselben immer mehr Willen, Persönlichkeit und entschiedene Gestaltung bekam, trennte sich das Leben in einem Naturgeiste von ihr, und der Grieche bätete endlich nicht mehr lebendige Natur in göttlichem Wesen, sondern lebendige Götter in todter Natur — in einem Naturgebiete an. Erst nun ging die erste Mythik aus dem Fetischismus hervor und mit ihr entsprang das erste Verhältniß des menschlichen Geistes zu sich selber. Vorher kleiner als die Natur mit seinem Leben, stand er jezt über derselben, da sie ohne sein Leben war, und in der Mitte des Menschen abhängt, und nun sind die Vögel, Schlangen ꝛc. nichts als Gesandten der Götter, statt daß sie vorher eine Zukunft wußten, die nicht vom Gotte abhing.

zwischen ihr und der Gottheit. Er wurde immer freier, die Götter immer handelnder und charakter=voller und die Natur immer todter.

So war schon das erste Leben und das ursprüng=liche Verhältniß des Menschen zur Natur oder viel=mehr der Natur zu ihm vorüber, da die Poesie sich an Mythologie anschloß. Denn nicht sie, sondern nur der Mensch selbst vermochte jene ersten Schritte zu thun, und die Freiheit, in der sie leben sollte, konnte nicht von ihr selbst geschaffen werden. Sie konnte die lebende Natur nicht zu Göttern dichten, sondern nur in gegebenen Göttergestalten ihre Bildungen anfangen.

Nun war die Götterwelt ein Kreis lebendiger Anschauungen: die Götter höher an physischer Kraft, als der Mensch, aber ihm gleich an innerem Wesen, standen ihm gleich fern und gleich nahe. Das Geistige, als das Menschliche, war dem Sinnlichen, der übermenschlichen Körpernatur, untergeordnet, und da der Dichter selbst den lebendigen Glauben an die Göt=terwelt hatte, der aus seinen Gedichten wieder in die Religion zurück floß, so handelte in der griechischen Dichtkunst das Ideelle mit Nothwendigkeit in der mo=ralischen Welt, statt daß die moderne ohne jenen Glauben an göttliche Menschheit sich aus der geistigen Natur zur sinnlichen emporheben und mit Freiheit zur Nothwendigkeit gelangen mußte, indem der Sieg der

Phantasie über die Reflexion ihre Aufgabe war. Wenn daher durch jenen Glauben in der alten Dichtkunst eine innige Harmonie zwischen dem Idealen und der Wirklichkeit war, so setzt die moderne Poesie den Dichter in Disharmonie mit derselben und macht sein inneres Leben zu einem verschwiegenen Kampfe gegen das Leben. So wie also das Ideale mit der Wirklichkeit in Harmonie stand, so die Wirklichkeit mit dem Idealen — Religion wurde Poesie und Poesie wurde Religion, so daß Götter, wie sie die Dichtkunst bildete, sogar mit dem dichterischen Beiworte in den Kultus übergingen. Die Dichtkunst handelte mit der höchsten Freiheit und Mannigfaltigkeit in der Götterwelt, aber wie wir sehen werden, war dieselbe Freiheit und Mannigfaltigkeit auch schon älter als sie. Sie empfing wie sie gab, und gab wie sie empfing.

3.

Die Belebung der Natur fing bei den Griechen bey den lebendigen und thätigen Regungen und Bewegungen in derselben an. Der laufende Fluß, die von selbst aus der Erde heraufkommende Quelle, die Sonne, welche sich aus dem Ocean hebt, vom Himmel nicht auf die Erde fällt, sondern in den Ocean zurükkehrt, Winde und Luft, waren von lebendigem We-

sen beseelt, dem er den Namen Θεὸς (von θέειν laufen) gab.

Als aber dies Lebendigseyn Naturgeist zu werden anfing, ging die Belebung auch auf das stille innere Leben in andere Theile der Natur über. Jeder Baum hatte einen inwohnenden Dämon, dessen Leben das Grünen und Wachsen und dessen Tod das Absterben des Baumes war. So lebte das ganze Pflanzenreich von einer lebendigen Seele der Erde.

Endlich ging die Belebung auch auf alle Theile, selbst der todten unorganischen Natur, über, aber nicht mehr durch Fetischismus, sondern durch plastische Mythik. Denn diese neuen Götter waren nicht Naturgeister mehr, sondern Götter in einem Gebiete der schon todten Natur, und mit ihnen wurden die Theile derselben, die im Fetischismus ohne Dämon geblieben waren, aber noch mehr die alten Gebiete der ehemals lebenden Natur in ihren einzelnen Theilen, Eigenschaften und Erscheinungen bevölkert, z. B. der Pontos mit Nereiden und der Okeanos mit Okeaniden.

4.

Alle diese Belebung war also nicht Personifikation, Prosopopôie, nicht Armuth der Sprache (wie man gern sagt) noch Reichthum der Phantasie, welche beide hier Schwestern wären. Sie war lebendiger

Glaube an eine lebende Natur, nicht Lebendigmachung einer todten in Personifikation und Handlung, oder in einer Symbolik, welche, als Darstellung der ersten Reflexion in körperlichen Gestalten, man für das Surrogat einer gebildeten Sprache ausgegeben hat. Diese hat der Grieche nie gekannt. Im Fetischismus handelte ihm die Natur, weil sie ihm lebte, und in der Plastik handelt nicht mehr die Natur in Göttern, sondern Götter in der Natur — als Charaktere und Personen der moralischen Welt, nicht als Personifikationen der physischen. Ganz falsch sind also die Titanenkämpfe als Kämpfe der Elemente, Hephaistos Netz als Ocean, der die schöne Natur bedeckt ꝛc. verstanden worden, und noch weniger hat der Grieche an allgemeine, die Natur durchdringende, an bindende und trennende Kräfte gedacht, und sie in die Symbole einer Aphrodite, einer Eris, eines Eros verstekt. Wenn je Symbolik in Griechenland war, so war sie es, da man ihrer entbehren konnte — in der spätern Mystik. Eben so unrecht hat man dem Orient als Symbolik angedichtet, was unplastischer Ausdruck des aus groberm Fetischismus gewordenen Kultus war, zweitens Mythologie, die aus gedeutetem Kultus entstanden war, z. B. des von Typhon zerrissenen Osiris ꝛc. Auch der Orient wußte nichts von einer Derceto, einer Atargatis, als schöner Natur unter

Wasser vergraben, wie man sie als solche zu den Urbildern der griechischen Aphrodite Urania gemacht hat; und wenn Aegypten auch die Bilder seines Thierdienstes zur Hieroglyphe machte, so waren sie hier Schriftsprache, nicht Sprache, noch weniger Symbol, sondern konnten nur durch Deutung wieder dazu werden.

5.

Wie der Naturmensch in jene lebendigen Bewegungen und Regungen in der Natur sein eigenes Leben legte, so sezte er ein fremdes in die innere seines eigenen Herzens. Die Bewegungen der Liebe, der kriegerischen Begeisterung, der Begeisterung durch Musik und Tanz, welche bei allen Wilden so heftig ist, rührten ebenfalls von lebendigen und thätigen Dämonen her; aber diese wohnten nicht in seinem bewegten Busen selbst, wie die Najas im lebendigen Quell, sondern Aphrodite, Enyo und die Muse waren außer ihm lebende Geister, die ihn durch unsichtbare Einwirkungen beseelten. Zu verschieden war er bei diesen Bewegungen von sich, wenn er ruhig war, als daß sie zu ihm selber hätten gehören können, und so trennte schon im Mythus der Mensch seine zweierlei Naturen. Offenbar späterer Entstehung waren diese Dämonen für das Leben der innern Welt, als jene für das Leben in der äußern, und sehr geringe war

anfangs ihre Anzahl. Allein sie scheinen den Uebergang von diesen zu der dritten Art Götter, wie zur völligen Ausbildung der ersten, gemacht zu haben. Denn sie waren wirkende Dämonen außer dem Menschen, an kein Gebiet, an keinen Naturtheil gefesselt, wie die Dämonen der Natur, und mit ihnen lernte man dann auch diese in ein immer lokkerers Verhältniß zu ihrem Naturgebiete setzen, sie zwar in demselben leben und herrschen, aber auch außer demselben über Menschen walten zu lassen. Sie wurden freie, an kein Gebiet mehr gefesselte Wesen, ihre Handlungen durch Charakter und Verhältnisse zu Charakteren, nicht mehr durch Naturgebiet und dessen Verhältniß zu Naturgebieten bestimmt, und nun wurde der griechische Gott ein freier Herrscher über Menschen und ein freier Gott unter Göttern.

Nun kam der Gott zu dem Menschen, wenn vorher nur der Mensch zu dem Gotte d. h. zu seinem Gebiete, kam. Er wirkte nicht bloß aus und in seinem Gebiete auf Menschen, sondern begleitete seine Handlungen und Schicksale überall, wo der Mensch selbst war, und so wurden die Götter Vorsteher des menschlichen Lebens, jeder in einer besondern Function, die sich oft nur durch leise Verbindung an seine alte Bedeutung, als gewesenen Naturdämon, anknüpfte. Zweitens entstanden nun neue Götter, als Vorsteher der

einzel-

einzelnen Künſte und Verrichtungen des Lebens, die nie Naturdämonen geweſen waren; oder die alten verloren dieſe Bedeutung gänzlich und blieben bloß Götter der Function, entweder unter denſelben Völkerſtämmen, oder, wenn ſie durch Zuſammenwanderungen von dem einen auf den andern kamen.

So wurden die Verhältniſſe der Götter zu Menſchen und der Götter zu Göttern immer mannigfaltiger. Aber noch mehr gewann die Mythologie an Mannigfaltigkeit durch die ſich immer mehrende Anzahl der Götter, welche, durch eben jene Wanderungen von den einzelnen Völkerſtämmen, tradirt zu einem allgemeinen Götterſtaat ſich vereinigten. In dieſem trafen denn mehrere ſynonyme Gottheiten unter verſchiedenen Namen zuſammen; ſie behielten ihre Bedeutung und Function nebeneinander, aber ſie wurden durch Charakter, durch Geſchlecht, oder durch eine zweite Function verſchieden, welche die andere nicht mitgebracht hatte, oder nicht erhielt. Ferner bildete die Mythologie alle dieſe Gottheiten zu einer Götterfamilie; die ältern wurden Brüder und Schweſtern, die ſpäter erhaltenen, wie die ſpäter entſtandenen Götter der Function, Söhne und Töchter der ältern, oder ſolcher, in deren Gebiet ihre Function fiel. Auf gleiche Weiſe wurden Götter und Göttinnen vermählt. Durch dieſe Verwandtſchaften und Vermählungen bildeten ſich

dann immer mehr moralische Verhältnisse der Götter zu Göttern und immer mannigfaltiger und bestimmter zugleich wurden ihre Charaktere. Endlich hatten die zusammenwandernden Völkerstämme nicht bloß ihre Götter, sondern auch ihre Mythen von den Göttern mitgebracht. Auch diese verwebten sich dann in die allgemeinere Mythologie und brachten neue Verhältnisse und Mythen hervor.

Bei diesem immer wechselnden Stoffe war dann die Dichtkunst an keinen heiligen Glauben, an kein Dogma gebunden, sondern genoß einer Freiheit, die sie sich nicht selbst anzumaßen brauchte. Aber auch wenn diese Freiheit im mythischen Stoffe minder groß durch äußere Veranlassung gewesen wäre, so lag es schon in der Natur des Stoffes selbst, sie durch die Dichtkunst zu vergrößern, sobald derselbe plastisch geworden war.

6.

Götter erzeugten Götter und vermählten sich mit Göttern in der Sage; so auch in der Dichtkunst in der moralischen und physischen Welt. Die Gebiete der Natur wurden nun nicht mehr durch Belebung der Natur, sondern von der Dichtkunst mit inwohnenden Gottheiten bevölkert und, wie die Quellen und Eichen in jener Najaden und Dryaden bekommen hatten, so

bekamen in dieser die Thäler, Berge, der Ocean und der Pontus Thal- und Bergnymphen, Okeaniden und Nereiden. Der größte Theil aller dieser neugeschaffenen Götter war nichts als Eigenschaften, Erscheinungen und Wirkungen der Natur, der Götter und des menschlichen Handelns, in plastischer Gestalt, und wurden als Kinder der Götter oder als ihre Gehülfen aufgeführt. Und so wie es viele Gottheiten gab, deren physisches Gebiet gleichen Namen mit ihnen selbst hatte, z. B. Helios, Selene, Okeanos ꝛc. so trat, als der erste Dichter die Entstehung der Dinge besang, die ganze Natur in ihren einzelnen Theilen plastisch und mit Götternamen auf, und so erhielt die Götterlehre durch die Kosmogonie, welche demnach die Gestalt einer Theogonie haben mußte, eine Anzahl erzeugender und erzeugter Wesen, welche als Voräl tern der vorhandenen Götter aufgeführt und aus der Poesie in die Religion und manche auch in den Kultus aufgenommen wurden, da vor der Kosmogonie Religion und Mythologie keine andere Ahnherrn der Götter kannten, als Kronos und Rheia. Aber alles dieses waren Produktionen der reinen Plastik, die sich nie mit ihnen in die Symbolik verlor.

7.

Das Leben der Natur, welches der Fetischismus anbätete, verlor sich in der Gottheit, und der Mensch stand nur unter den Göttern, aber war höher als die todte Natur. Ein gleiches wiederfuhr auch der Thierwelt, die der Fetischismus an Verstande und Ueberlegung über den Menschen gestellt hatte. Die prophetischen Thiere waren Diener der Gottheit geworden, damit sie dem Menschen die Zukunft prophezeien sollten; aber aus Verkündigern der Zukunft wurden sie zu Verkündigern des Willens der Gottheit. Ferner waren Propheten unter den Menschen selbst aufgestanden und lokale Veranlassungen hatten das Bedürfniß der Menschen, die Zukunft zu wissen, auf Orakel angewiesen. Unterdeß hatte sich der Mensch in allem über die Thierwelt erhoben und statt ihr noch Uebermenschliches beizulegen, fühlte er, wenn er über ihre menschenähnliche Klugheit sann, die Verwandtschaft zu ihnen nur von oben herab. Vom Menschen aus war menschliche Klugheit und menschenähnliches Leben auf sie gekommen, die Strafe eines Gottes hatte Menschen in Thiere verwandelt und nur menschenähnlich lebten diese im Thiere fort.

So entstand die Metamorphose, mit der kosmogonischen eine der ersten Mythen der Reflexion, aber keinesweges in eine Zeit zu setzen mit dem Apolog,

welcher nicht mehr mythisch ist. Auch kam nicht durch sie zuerst die Idee von Verwandlung überhaupt in die Mythologie, sondern diese, weit älter *), hatte vielmehr Antheil an ihrem Entstehen.

Allein wie die Kosmogonie, so wurde auch die Metamorphose von der Dichtkunst nicht in dem Sinne fortgeführt, in dem sie entstanden war. Schon in den Verwandlungen der Thierwelt änderte sie ihren Charakter, als die Nachahmungen der ersten Metamorphose die Verwandlungen sanfterer Thiere traf. Hier verwandelte nicht Strafe, sondern Mitleiden der Götter, oder eigener heftiger Schmerz. Noch mehr aber als sie nach dieser Umbildung aus dem Thierrrich auf das Pflanzenreich übergingen und zulezt auf die todte Natur.

Gleich die erste metamorphosische Mythe hatte vielleicht schon zu dem Verwandelten eine Person der historischen Sage genommen, in der Wahl durch Charakter- oder Namensähnlichkeit **) geleitet z. B. Hy-

*) Wahrscheinlich durch Morgenländer zuerst in die griechische Mythik gekommen. Denn dieser an und für sich scheint sie nicht eigen zu seyn. S. Pallas Athene.

**) Sehr oft aber hat die Namensähnlichkeit die Metamorphose und diese den Charakter der historischen Person geschaffen.

kaon. Allein die folgenden trugen nun nicht bloß die Sagengeschichte in die Metamorphose, sondern auch die Metamorphose in die Sagengeschichte über. Sie verwandelten Helden und Heldinnen, wo nur Name oder Sage eine Verwandlung zuließ, und nun veranlaßte nicht immer die Pflanze, das Thier ꝛc. sondern der Stoff der Sage selbst die Verwandlung *). So bildete zwar die Metamorphose manche historische Mythen zu griechischen Balladen um, in denen, weit schöner wie in den unsrigen, das leidende Mädchen oder der liebende Jüngling den Tod der Verwandlung — also nur einen Tod zu einem andern Leben stirbt. Aber zugleich trugen sie nicht wenig bei zur Verunstaltung der Sagen.

8.

Da die mythische Welt sich bildete dadurch, daß das Fremde übermenschlich und göttlich erschien, und alles durch Raum und Zeit entfernte fremd, und so-

*) Die Metamophorse der Nachtigall kam sogar in zwei verschiedene Stammsagen, in die Attische und in die von Pandareos Töchtern, in welcher sie Homer kannte, der außer dieser nur Verwandlungen der Niobe anführt. Auch kamen in spätern Umbildungen in demselben Mythus noch Metamorphosen zu Metamorphosen, z. B. in dem von Tereus und seinen Töchtern.

dann übermenschlich war, so umfaßt die Mythologie zwei verschiedenartige Stoffe, 1) die Ansicht der Vorwelt von Natur, Welt und Menschheit, 2) die Ansicht der Nachwelt von der Vorwelt, erstens so lange jene selbst noch mythisch blieb, zweitens als sie dichtende und sinnende Nachwelt geworden war. Weil aber Vor- und Nachwelt immer relativ waren, so fallen ältere Mythen in eine mythische Nachwelt, die historisch selbst wieder Vorwelt wird und als solche selbst als Tradition und mit ihren durch Tradition empfangenen und von ihr erzählten Mythen auf eine Nachwelt kommt, welche beide verschiedenartige Stoffe neben einander findet und dann in einander verwebt. Ferner hat eine mythische oder dichtende Nachwelt Sagen ihrer Vorwelt über Natur, Welt und Gottheit ihrem Gewande, nicht ihrem ursprünglichen Sinne nach, verstanden, und diesem Verständniß nach umgebildet kommt sie von ihr auf die folgende Nachwelt. In der historischen Welt endlich thut, je früher jemehr, die Natur und das Leben selbst Wunder, oder der Mensch steht mit ihr in größern Verhältnissen, nicht bloß daß sie ihm wundervoller erschienen; aber aus beiden, aus wundervoller Wirklichkeit und wundervoller Erscheinung, kommen Wunder und große Thaten auf eine Nachwelt, die sich neben diesen Sagen ganz so erscheint, wie die Vorwelt neben der Natur. Was sie

durch Zeit und Verkehr schon geworden war, kleiner und bewußter, das wird sie noch mehr durch die Sagen ihrer Vorwelt; das Große, neben dem sie sich kleiner erscheint, macht sie noch größer und überliefert es wundervoller ihrer Nachwelt.

Der erste Stoff der Mythologie ist demnach die Natur selber; denn diese erschien dem Naturmenschen fremd und göttlich, weil er das Außermenschliche, was lebt, übermenschlich findet. Die Mythologie fängt also mit Götterlehre an. Sich selbst aber wird der Mensch nicht eher zum Mythus, als er eine Vorwelt hat, die, durch Zeit entfernt, ihm fremd und größer erscheint. Auf Theologie folgt also in der Mythologie die historische Sage. Indem aber der Mensch ein äußeres Schicksal bekommt, erhält er neben dem Entfernten in der Zeit auch ein Entferntes im Raume, und das Ausland, das ihm durch die Sagen einwandernder Fremdlinge wundervoller erschienen war, als seine gewohnte Nähe, oder das er selbst, bei den ersten furchtsamen Versuchen zu schiffen, unter Gefahren und Abenteuern kennen gelernt hatte, wird aus seinen Erzählungen der Nachwelt zum Mythus. In historische Mythe wird also geographische verwebt und diese zieht bei noch späterer Nachwelt die Helden des Inlandes in Abenteuer des Auslandes, indem, was die Vorwelt erzählt, ihre eigene Geschichte wird.

Weil aber mit immer steigender Weltkunde bei zunehmendem Verkehr und immer häufigern Ein- und Auswanderungen das Weite immer näher wird, so sezt die Nachwelt das mythisch gewordene Ausland immer weiter über das bekannt gewordene hinaus in ein noch unbekanntes.

Bisher hatte in dem Verhältniß der Natur zu dem Menschen, in den Sagen der Vorzeit und des Auslandes alle Mythologie dem Menschen sich selbst geschaffen. Aber unterdeß hatte er, nach steten Wanderungen, durch Erfindung des Akkerbaues endlich feste Wohnsitze gewonnen; in der wachsenden Menschenzahl kam der Mensch immer näher an den Menschen, und wurde sich selbst näher, aber die Natur enthielt für ihn keine Wunder mehr; er hatte lange schon eine gewohnte und vertraute Nähe um sich gehabt, in der er friedlich und befriedigt lebte. Jezt erst erhub er sich zur ersten Idee. Aber diese erste Idee suchte nicht ihn, nicht seine ganze gewohnte Umgebung um ihn und über ihm, sondern wiederum sezte die Idee das Nahe in die Entfernung und in dieser erscheint es dann wieder fremd und göttlich. Nirgends fragt der Mensch, wo er zur Idee erwacht, was bin ich, was die Erde, was Himmel und Gottheit? sondern, was war Erde und Himmel vor Zeiten, woher ist Welt und alles gekommen? sind überall die ersten Fragen, die in frühen

Kosmogonien beantwortet sind. Nun tritt die Natur hier wieder in Göttergestalten auf; in der Zeit entfernt ist das Nahe wieder wunderbar und groß und eine Entstehung der Natur wird eine Entstehung göttlicher Wesen.

In Griechenland empfingen diese ersten Versuche über Kosmogonie die Philosophen aus den Händen der Dichter — mit Stoff und Form, und der Hauptgegenstand der Philosophie blieb, wenn wir Pythagoras ausnehmen, von Pherekydes Syrios an lange das Philosophem über Entstehung der Dinge, meist in mythischem Gewande und von einigen selbst in Versen vorgetragen. Allein aus Kosmogonie wurde in diesen Philosophemen Kosmologie, Fragen über die ersten Grundstoffe der Dinge, und beide, jenes poetische und diese neuern Philosopheme mochten die Vorbilder der Kosmogonien gewesen seyn, die man den ältern Sängern Thamyris, Linus und Eumolpus untergeschoben hat.

Wie nun in der ältern Mythologie, die sich dem Menschen schuf, Natur eher zur Mythe wurde, als der Mensch, so ging auch in der jüngern, die er sich selbst schuf, seine Idee nicht vom Menschen zur Natur, sondern von Entstehung der Natur auf Entstehung der ersten Menschen über, und an die Kosmogonie schloß sich die Schöpfung des ersten Menschengeschlechts.

In beiden Dichtungen erschien der Mensch zuerst als denkendes Wesen in Verhältniß zu der Natur und zu sich, als physischer Erscheinung — noch später zeigte er sich als sittlich in Verhältniß zur Menschenwelt, als sittlicher Erscheinung.

Aber auch hier suchte die Idee nicht das Nahe, sondern trug ihn über den Menschen selbst hinweg in die entfernte Menschenwelt — aber nicht in eine größere, sondern in eine — bessere. Ungleich später also ihrer Natur nach, wie auch in ihrer Form, sind die Dichtungen über das goldene Zeitalter und seinen Verlust, als jene kosmogonischen, und beider Zusammenhang in dem Mythus von Prometheus ist nur Verwebung. Viel älter als sie scheinen mir die ersten Metamorphosen.

Anmerkungen.

9.

Wie in Natur- und Göttermythen das Ganze nochmals im Einzelnen ausgesprochen wird, so erscheint umgekehrt in historischen das Einzelne und Vielfache in einem Ganzen — in einer Person. Ganze Völkerstämme sind ein einziger ihnen gleichnamiger Stamm, der, wie die spätere Geschichte dann hinzusezte, der Nation den Namen gab: Die Aeolier sind ein Aeolus,

die Dorier ein Dorus, die Hellenen ein Hellen ꝛc. Die Schikſale des Völkerſtammes werden daher zu Schikſalen eines einzigen Mannes, und da dieſe vorzüglich in Wanderungen beſtehen, ſo flieht der Held aus ſeinem Vaterlande. Die Urſache der Flucht entlehnte die folgende Tradition aus den Sitten der Heldenzeit. Der Bluträcher verfolgte bei den Griechen, wie bei den Hebräern, den Mörder ſeines Verwandten und der Mörder flüchtete ins Ausland. Tydeus flohe, weil er den Alkathoos ermordet hatte, Lykos und Nykteus nach Ermordung des Phlegyas ꝛc. So flüchtete dann auch der Völkerſtamm unter dem Namen eines Helden, z. B. Aitolos floh aus dem Peloponnes nach Hellas ins Land der Kureten, weil er den Apis erſchlagen hatte, d. h. die Aetolier wanderten aus dem Pelopones und beſezten das Land, das vor ihnen die Kureten (ein pelasgiſcher Völkerſtamm) bewohnt hatten. Akarnan floh mit ſeinem Bruder Amphoteres aus Theben nach Epirus, d. h. Thebaner ließen ſich in Epirus nieder *). Auch

*) In der ſpätern Sage galt oft die jüngere Kolonie Einwandernder für die ältere, und nahm den Heldennamen an, den der Urſtamm hatte. So werden die Kurcyräer zu Lokrern: Thebe wird Tochter der Metope, der Tochter des Flußes Ladon in Arkadien ꝛc.

wenn nach einer Frevelthat gegen Götter oder Menschen ein μυσος auf jemand ruhte, so mußte er, damit nicht der Zorn der Götter das Land mit Pest oder Hungersnoth strafte, ins Ausland flüchten. Alkmäon floh nach einem Muttermorde nach Psophis, ließ sich da reinigen, aber doch traf das Land die Pest. So wandert auch der Völkerstamm als ein Held, oder unter Führung eines Helden, der eine solche Frevelthat begangen. Hippotes flieht beym Rückzuge der Herakliden mit den Doriern in den Peloponnes, weil er den Apollo Karneus beleidigt hatte, der die Armee mit Pest strafte, u. s. w. Allein hier lag die Ursach der Flucht in der Sage selbst, die von Auswanderung und Pest erzählte, da bekanntlich Hungersnoth und Pest eine der Hauptursachen der Wanderungen, und leztere in frühern Zeiten weit häufiger gewesen waren als in spätern, (s. Thucydides Einleitung). Der Mythus that also nichts, als daß er sie zur Strafe des schuldigen Helden machte. Oft aber führte die Sage der Dichtung andere Ursachen zu, z. B. Jasion ward von Zeus mit dem Blitze erschlagen, weil er Demeter umarmt hatte. Dieser Mythus gehörte in die Sagen von der Insel Samothraczien, aus welcher die Dardaner nach Troas wanderten. Dardanus flieht also aus Samothracien vor Betrübniß über Jasion seinen Bruder.

Ein Völkerstamm ferner hatte sich in die verschiedensten Länder, z. B. der Stamm der Dardaner (wahrscheinlich aus Arkadien) nach Kreta, Samothracien, Troas, und selbst nach Hetrurien zerstreut, und überall Beweise seiner ursprünglichen und veränderten Wohnsitze in Namen, Religion und Mythen gelassen z. B. gab es in Arkadien, Troas und Kreta einen Berg Ida, in allen drei Ländern waren Dactyli Idäi, in Kreta war eine Stadt Arkades, in Arkadien eine Stadt Samos oder (nach Dionys. Halik. 1. S. 50.) ein Held Samon, Sohn des einheimischen Hermes, und der Nymphe des Berges Kyllene, wovon Samothracien, abgeleitet wurde; in Italien ein Held Pallas d. h. ein Theil des Stammes der Pallantes, die in Arkadien noch geblieben waren; der Mythos von Jasion war in Kreta und Samothracien und Phrygien *). Alle diese verschiedenen Schiksale und Zerstreuungen wurden daher zu Wanderungen des Helden Dardanus.

*) Jasion war zu einer historischen Person geworden, hatte ursprünglich aber in den Mythen von Demeter eine andere Bedeutung gehabt. Als sich in Kreta die Sakra des Zeus mit denen der Demeter vereinigten, wurde er Dactylos Idäus und in Phrygien, wo die Mysterien der Kybele mit der Religion der Demeter zusammenflossen, Gemahl dieser Göttin.

Die einwandernden Morgenländer, Aegypter Phoenizier, Chaldäer und Perser hatten den wilden Griechen das Land mit dem Finger bezeichnet, aus dem sie kamen, wie der Spanier den Amerikanern. Es hieß Kedem (קֶדֶם) — Morgenland, der Grieche nannte sie Kadmeer, und Kadmeer wurden zum Helden Kadmus und dieser wandert in der Sage überall hin, wo Kadmeer waren. Er ist als handelnder Phönizier bei den Goldgruben auf der Insel Thasos, als Aegypter (aus Kolchis s. unten) in Theben ꝛc. Kadmeer waren aus Asien nach Europa gekommen, und Kadmus sucht seine Schwester Europa. Spätere fanden den Widerspruch noch zwischen Kadmus aus Aegypten und Phönizien und nun theilte sich die Meinung über sein Vaterland.

So blieb sich die Sprache in diesen Mythen über Völker unter einem Heldennamen auch in allen übrigen gleich. Die Kolonisten als Abkömmlinge des Urstammes waren unter dem Heldennamen wie Sohn eines Vaters. Aeolus und Dorus sind Söhne des Hellen. Die Magnetes in Thessalien stammten von Aeolischen Thessaliern ab, und Magnes war der Sohn des Aeolus.

So kam der Held als Völkerstamm in der folgenden Tradition in Verwandtschaft mit Helden in den Sagen des Völkerstammes. Hier ist also der

Fall, wo die Geschichte der Vorwelt mit Sagen eben dieser Vorwelt von der Nachwelt verwebt wird, z. B. Dardanus wird Bruder des Jasion, und so tritt ein Held der Sage des Volkes zwischen Urstamm und Kolonie, z. B. daß Jonier und Achäer von Hellenen abstammen, heißt in der Mythe: Jon und Achaios sind Söhne des Xuthos, Hellens Sohn ꝛc. Oder mehrere Helden der Sage werden Väter der Stämme als Helden z. B. Aethlios (ältester König in Elis) erzeugt Endymion und dieser den Paion und Epeios und Aitolos (Namen von Völkerstämmen).

10.

Eben so erhielten Städte, Inseln, Länder, Berge, Flüsse und Quellen in den mannigfaltigsten Verhältnissen zu einander, oder zu Völkerstämmen, in Person eines Helden Handlung und Persönlichkeit

Sind die Namen der Städte in der Sprache männlichen Geschlechts, so ist Kolonieſtadt Sohn der Mutterstadt, oder die Mutterstadt ist Vater eines Helden als Völkerstamm, oder eines Helden ihrer Sagengeschichte. Kaunus (Stadt in Lycien) ist Sohn des Miletus d. h. Kretensische Kolonisten aus Miletus hatten Kaunus in Lycien angelegt, wie nach Herodot die Kaunier sich denn selbst für Kretenser aus-

ausgaben*). Von diesem Kretensischen Milet war auch das ionische eine Kolonie und die mythische Geschichte erzählet die Koloniewanderung als Flucht des Miletus vor Minos. Nach kretensischer Sitte liebte dieser den schönen Knaben, der aber nicht ihn, sondern Sarpedon, seinen Bruder, begünstigte. Pausanias aber erzählt dies ganz historisch. — Pleuron und Kalydon (Städte in Aetolien) sind Söhne des Aetolus — Pleuron erzeugt den Agenor mit einer Tochter des Dorus d. h. dorische Kolonisten, deren Stammheld Agenor war, waren von Pleuron ausgewandert — Kalydon erzeugt mit der Aetolia die Heldinnen der Sagengeschichte Epikaste und Protogeneia.

Wandert eine Kolonie nach einer Insel, so ist sie Tochter des einheimischen Flusses, Helden ꝛc. dem Vater von einem Gotte oder Helden geraubt. Auf Scheria (nachher Korcyra) hatten sich Korinthische Kolo-

*) Die spätere Mythologie, welche aus diesem historischen Mythus einen Metamorphosischen machte, nahm das bekanntere Milet in Jonien für das unbekanntere in Kreta. Nun floh Kaunus aus dem Jonischen Milet nach Lycien, und Byblis (Quell bei dem Jonischen Milet) verwandelte sich aus Schmerz über ihren Bruder in einen Quell.

nisten niedergelassen *) und Korcyra wird von Poseidon ihrem Vater Asopus geraubt, wie Aegina von Zeus. So auch bey Städten — Aetolische Kolonisten waren vom Evenus nach Messenien gewandert, und hatten Marpessa angelegt, und Idas war ein Held in der Sagengeschichte der Kolonisten. Daher ist Marpessa Tochter des Flusses Evenus; Idas raubt sie und flieht mit ihr nach Messenien. Auch ist es, statt Insel und Stadt mit dem Namen einer Heldin, eine Heldinn der Sage oder Dichtung, mit welcher der Gott oder Held dahin flieht. Auf der Insel Taphos hatten sich Argivische Kolonisten niedergelassen, und Poseidon flieht mit der schönen Hippothoe, umarmt sie auf den Echinadischen Inseln und erzeugt den Taphos ꝛc. Und als

*) Naumann hat daher die Aehnlichkeit zwischen Korinthischen und Korcyräischen Münzen erklärt. Gleichwohl heißt Korcyra die Tochter des Asopus, eines Flusses in Phlius, dem Grenzlande Korinths. Jener Mythus ist daher entweder aus einem Dichter, welche bekanntlich das Grenzland für das eigentliche nennen, oder die Kolonisten kamen vom Asopus, ließen sich dann in Korinth nieder, und wanderten von da auf die Insel. Dies scheint noch in dem Mythus zu liegen, daß Asopus seine vom Zeus geraubte Geliebte bey Sisyphus in Korinth sucht.

den Göttern auch Knabenliebe beigelegt wurde, raubte Poseidon den schönen Pelops seinem Vater Tantalus, und brachte ihn nach dem Peloponnes.

Länder, Berge und Städte waren Mütter der Helden, als Völkerstämme, oder der Helden in den Sagen: oder Städte die Töchter von jenen. Pyrrha (nach Rhianus der älteste Name von Thessalien) war Mutter des Hellen (der Hellenen), Hellenen aber waren im Lande gebohren, (αὐτόχθονες) und Griechen die ersten Menschen nach der deukalionischen Fluth. Daher das Philosophem: Pyrrha erzeugt mit Deukalion Menschen aus Steinen, d. h. die Hellenen wurden in Thessalien (Pyrrha) aus der Erde geboren. — Ossa erzeugte mit Poseidon den Sithon, d. h. die Sithones (auf Pallene) wanderten zu Schiffe vom Berge Ossa nach der thracischen Halbinsel — Sithonier aus Mende (Stadt auf Pallene) hatten die Stadt Pallene angelegt: Pallene ist Tochter des Sithon und der Nymphe Mende*). Flüsse und Quellen aber

*) Mende nach der Aegyptischen Stadt genannt, (daher sie auch eine Nilnymphe heißt,) von Aegyptern, die sich auf der thracischen Halbinsel niedergelassen hatten; denn Kadmus kommt hier mit Proteus an, welcher die grausame Herrschaft Busiris flieht; Torone (Stadt derselben Halbinsel) vermählt sich mit

waren in der mythischen Sprache Väter, Mütter und Schwester einheimischer Helden, oder der Kolonisten, Helden in demselben Sinne, wie dies einheimische Götter und Göttinnen waren, nämlich als Flußgötter und Quellnymphen. Allein die historisirenden Mythographen veranlaßte dies, sie zu Königen, Heldinnen, und wirklichen Personen des Landes zu machen, die ihnen den Namen gegeben haben. Strymon als Flußgott, hieß Vater des Rhesus, wie dieser als einheimischer Gott von Thracien Ares hieß, und in der spätern Mythologie wurde er zum König von Thracien. Evenus verfolgt den Idas, der ihm seine Tochter geraubt, und stürzt sich aus Verzweiflung in den Fluß, der von ihm den Namen bekam. Asopus wird zum alten Helden in Phlius, von Poseidon und der Kankluſa erzeugt*), erfindet zuerst das Wasser des Flusses, und gibt ihm den Namen. Inachus wird es in Argos ꝛc. Ebendasselbe veranlaßte die Metamorphosendichter, diese gewesenen Helden und Heldinnen sich in Flüsse und Quellen verwandeln zu lassen. Alpheus ist ein Jäger, der die Arethusa verfolgt

Proteus, und die Odomanter, Kolonisten der Sithonier, hatten die Beschneidung. Vergl. Athene. Ares.

*) In der alten Mythologie sind die Flüsse bekanntlich alle Flußgötter und Söhne des Ocean und der Thetys.

LB Coburg

und in der unglüklichen Liebe sich in den Fluß verwandelt, wie Selenus, (Fluß in Achaia) ein junger Schäfer, wegen der Untreue der Nymphe Argyra; Peirene (Quell in Korinth), weil Artemis ihren Sohn Kenchreas*), erschossen, und Byblis aus verschmähter Liebe zu ihrem Bruder ꝛc.

12.

Sage und Dichtkunst haben in der historischen Sagengeschichte viele bedeutende Namen ge-

*) Auch dieser Mythus hatte historische Bedeutung. Kenchreas war Sohn der Peirene; Kenchrä (ohnweit Tegea) war Korinthische Kolonie. — Allein nicht immer hatte die mythische Sprache selbst so erzählt, sondern erst die Historiker. Pausanias läßt sich dies sehr deutlich merken, wenn er sagt: die alles genealogisiren wollen, machen den Pythis zum Sohn des Delphos. Hierhin gehört, wenn Lakedaimon, Sohn der Taygete und des Zeus, Sparta Tochter des Eurotas, Mutter des Amyklas heißt, wenn Lykaon mit der Kyllene den Mainalos, Thesprotos, Kaukon, die Helike ꝛc. erzeugt; Argos als Nachkomme des Phoronens, der dem Lande seinen Namen gegeben, das vorher Agialeia hieß. (Aigialea heißt Uferland und war nur Neben = nicht erster Name von Argos. Ebenso hieß auch Korinth.)

schaffen, und zwischen die historischen verwebt. Sehr oft aber wissen wir nicht mehr ihre nähere Beziehung. Dinopion (Weintrinker) König von Chios, das durch seinen Wein bekannt ist. Nach Athenäus ist er Bakchos Sohn, und erhielt von ihm den Weinstock. — Dineus (von οἶνος) König von Kalydonien, der von Bakchos den Weinbau lernte. — Eupalamos (v. παλάμη Hand, der Geschikte) Sohn des Künstlers Daidalos — Phaidimos (der Prächtige) König der Sidonier, der Menelaos den goldnen Becher giebt — Nausithoos, Nausikaa (v. ναῦς Schiff) König und Königin der Phaiaken, die Homer φιλέρετμοι (das Schiffen liebende) heißt — Dryas (von δρῦς Eiche), den Lykurgos, sein Vater von Bakchos rasend gemacht, für einen Weinstock ansieht, und umhaut — eine Nachahmung des Mythus von Pentheus, der von seiner Mutter, die ihn für ein Thier ansieht, zerrissen wird, weil er sich auch an Bakchos versündigt hatte. — Die Mutter des Asklepios (Gottes der Heilkunde) ist in der Thessalischen Sage Tochter des Königs Phlegyas und heißt Koronis, und ist bloß bedeutender Name in Bezug auf den Gott der Heilkunde, von κορώνη Krähe, weil die Krähe 9 Menschenalter lebte, (Hesiod bei Plutarch T. X. p. 315. de def. orac.) und daher dem Gotte heilig (p. 199. de Isid. et Osir.)

und als Sinnbild des langen Lebens sein Attribut war; wie die sich jährlich verjüngende Schlange. Nicht ohne Beziehung hierauf ist der Rabe in der Mythe von Apollon und Koronis. — In ähnlichem Sinn liebt nach der Argivischen Sage Koronis, da sie mit Asklepios schwanger ist, den Ischys (ἰσχὺς Stärke) und in der Korinthischen zeugt Apollon (als Gott der Heilkunde) mit Chrysanthe (der Goldblumigen) den Koronos (v. κορώνη), dieser den Korax (Raben), dem in der Regierung Epopeus folgt (v. ἐποψ Wiedehopf.) Denn überhaupt scheinen Vögel Sinnbilder der Gesundheit gewesen zu seyn; daher auch die Trygon (Holztaube) Amme des Asklepios war.

Attika war ein später entstandenes Uferland; daher der Mythus: Poseidon habe mit Pallas, der Landesgöttin, um seinen Besitz gestritten. Wie es aber dann bewohnt und bebaut worden sei, und Pferde- und Viehzucht, die Künste des Kriegs und der Schiffahrt getrieben, erzählte die Sage in bedeutenden Namen: Aktaios (von Ἀκτὴ Ufer und dem alten Beinamen des Landes) zeugte die Agraulos (von ἀγρὸς Akker und αὐλὴ die Hürde), diese mit Kekrops, der das Land zuerst bebaute, den Erysichthon (Ackermann) und die Töchter Herse (Thau), Pandro-

sos*), (die alles bethauende), und Agraulos. Ares mit dieser die Alkippe (weil man mit Wagen in den Krieg fuhr) welcher Halirrothios, Sohn des Poseidon, Gewalt anthun wollte. Herse (Thau) war mit Hermes (Gott der Heerden) vermählt, und die Morgenröthe raubt ihren Sohn Kephalos.

In einer Aetolischen Stammsage drükken eine Reihe Namen Stärke und Kraft ꝛc. aus. Agenor (der mannhafte) zeugt Demonike (Volksbesiegerin) und den Parthaon (Verwüster). Demonike vermählt sich mit Ares, und zeugt den Molos (Krieg) und den Evenus, der als Flußgott die Bedeutung der Stärke hatte. In derselben Familie ist Iphiklus (durch Stärke berühmt) Oineus (Weintrinker) Agrios (der Wilde) Sterope (Bliz) Toxeus (der Bogenschüz) Thyreus (der Wüthende) Hippodamas (Pferdebändiger) Gorge (die Schrekliche), welche Andraimon (Vergießer des Menschenbluts) heurathete. Deianeira (Männertödterin) Tochter des Dionysos, die sich im Kriegen übte. Herakles kämpfte mit dem starken Achelous, dem Flußgott um ihren Besiz.

*) Ihre Bedeutung lag noch in ihrem Kultus. Denn Pausanias sagt, sie sey mit der Hore Karpo gleich verehrt worden.

Hierher gehören viele jener Mittelpersonen in den Genealogien der Helden, die Völkerstämme bezeichnen z. B. Eurykyde (die weitberühmte) Schwester des Epeios (Name der Epeier) die mit Poseidon den Eleios (Name der Eleenser) zeugte; vorzüglich Protogeneia (die Erstgeborne) in der Sage von den ersten Menschen, die nach der Fluth von Deukalion und Pyrrha geschaffen werden, deren Tochter sie ist. Sie war auch in den Mythen der ersten Stammgeschichte der Eleenser. Selbst Deukalion ist, wie seine Gemahlin §. 11. keine historische Person, sondern bedeutender Name in Bezug auf die Fluth von δεύω, δύω, benetzen in der Form δέυκειν, δύκειν wovon ἐνδυκέως und das teutsche duken, tauchen bedukken, benetzen.

12.

Viele Mythen der ältern Sagengeschichte kommen in der spätern in Zusammenhang, und erhalten dadurch oft eine ganz andere Gestalt.

Einzeln standen die Mythen: „Eos (die Morgenröthe) liebte Ares“ — „In Ares Armen wird Aphrodite ihrem hinkenden Gemahl untreu“ — „Eos raubte den Orion,“ d. h. Orion verschwindet am Himmel, wenn die Morgenröthe anbricht. — Aber in ihrem spätern Zusammenhange flößt Aphro-

dite der Eos die Liebe zu Orion ein, aus Rache weil sie Ares, ihren Geliebten, umarmt hatte.

Sparta begünstigte die Liebe der Männer zu Knaben, und weil die Götter des Orts sind, wie die Menschen des Orts, so hatten die einheimischen Dichter Apollon selbst einen schönen spartanischen Knaben zum Liebling gegeben, der schön war, wie eine Blume, und hieß wie eine Blume — Hyakinthos. — Wenn aber Boreas einen Hyakinthos raubte, so starb die zarte Blume von den rauhen Hauchen des Nordwindes. Erst im Zusammenhang mit jener Dichtung raubt er ihn aus Liebe. Beide Götter wetteifern nun um die Liebe des schönen Knaben und Apollon ist der Begünstigte, dem ihn aber der Verschmähte entführt.

1) „Poseidon, Apollon, Here und Pallas empören sich gegen Zeus, und wollen ihn binden," (Il. I. 399.)

2) „Poseidon hatte Laomedon Trojas Mauern erbaut, wie die Kyklopen die Mauern von Tiryns; denn alles Alte und Große haben Götter den Menschen gemacht."

3) „Apollon hatte ihm die Herden geweidet" d. h. er hatte so göttliche Heerden gehabt, daß sie der Gott der Schäfer selbst groß gezogen. Aber beide, seze dann die Sage hinzu, dienten dem König um

Lohn (Il. XXI. 433.) Allein in der noch spätern *) kommen alle drei Mythen in Zusammenhang, und Apollon, Poseidon werden von Zeus und dem Laomedon zur Strafe in Knechtschaft gegeben, weil sie sich gegen ihn empört hatten. —

„Apollon tödtete die Kyklopen.“ Offenbar nach eben jener Empörung gegen Zeus. Denn Thetis rief (nach Homer) den Briareos (einen Bruder der Kyklopen bey Hesiod) zu Hülfe, und dieser befreite Zeus **). — „Zeus erschlug den Asklepios mit dem Blitz, weil er die Todten wieder lebendig machte“ — Nun war Asklepios Sohn des Apollon: dieß vereinigte beide Mythen, und Apollon tödtet die Kyklopen (Zeus Gehülfen), weil Zeus seinen Sohn mit dem Blitze erschlagen hat. Ein noch späterer verband noch damit einen dritten Mythus: „Apollon hat in Thessalien dem Admetos die Rinder gehütet;“ und jene Dichtung nachahmend, die Apollon für sein Vergehen gegen Zeus in Laomedons Knechtschaft gab, machte auch er diesen Dienst zur Sklaverei, und diese zur Strafe von Zeus für die getödteten Kyklopen.

*) Wahrscheinlich von Pindar Olymp. VIII. 40.

**) Nemlich in der Nachhomerischen Fabel kamen ohne Zweifel alle Diener des Zeus, die Kyklopen und Hekatoncheiren ihm zu Hülfe.

Die Sagengeschichte des Orts läßt entweder ihren einheimischen Gott hier geboren werden, oder nennt eine Zeit, da der Gott (vorzüglich Dionysos und Demeter) zuerst dahin gekommen, aufgenommen und verehrt worden sei. Aber nicht nur die Lokalsage, sondern auch Dichter überhaupt, ließen den Gott einmal zuerst den Ort besuchen, der durch seinen Kultus bekannt war z. B. Apollon, wie er auf Delos gebohren war, wandert gleich von da nach seinen Lieblingsstädten und Ländern. Alle diese Mythen verwebten sich dann mit den historischen Lokalsagen der Orte; Demeter kommt zu Triptolemos Zeit nach Attika, Dionysos nach Thracien unter Lykurgos ꝛc. und die spätere Mythologie sammelte sie einzeln in einen Zusammenhang und nun wandert der Gott von einem Orte zum andern. So entstand der berühmte Zug des Dionysos. Er zieht überall hin, wo Weinland ist, und wo er verehrt wird, und je später, je weiter ins Ausland, zulezt bis nach Indien. Und da man anfing alle Mythologie aus dem Morgenlande herzuleiten, so wurde seine Wanderung ins Ausland umgekehrt, in Herwanderung nach Griechenland aus dem Morgenlande.

So vereinigt Dichtkunst und Sage immer mehr und mehr große Abenteuer und große Männer der Vorzeit mit einander. Herakles hatten seine Aben-

teuer bis nach Lydien zur Omphale geführt und die Argonautendichter zogen auch ihn in die Farth nach Kolchis und ließen ihn in Kleinasien zurück und so kam er zur Omphale. Den berühmten Wahrsager Mopsos führten die Dichter nach Homer in den Trojanischen Krieg, die Sänger der Rückfahrten von Troja (νοστων) ließen ihn mit den Rückwandernden herumziehen, und die Argonautendichter zogen ihn in das weit frühere Abenteuer. Ebenso sammelten sich alle zerstreuten Sagen vom Auslande in die Farth oder Irrfarth eines Helden zusammen. — Odysseus kommt zur Insel der Kirke, des Aeolus, zu den Kyklopen ꝛc. Selbst die Sagen von Koloniewanderungen ins Ausland schließen sich an solche Abenteuer an, und der Held in der Sagengeschichte der Ausgewanderten wird nun zum Theilnehmer an der Fahrt.

Die ältesten Stammsagen selbst waren nur in Namen, einzelnen Thaten und großen Ereignissen auf die Nachwelt gekommen. Erst fernere Tradition, Religion und Dichtkunst, webten sie nach Glauben und Sitten der Zeit und Vorzeit, oft durch Namensdeutungen zu romantischer Geschichte der Vorwelt zusammen, worin die wunderbarsten Begebenheiten sich, wie natürliche, ablösen. Aber je älter, je größer und wundervoller sind diese Gewebe ohne Wunder, je später, je voller von Wundern und Verwandlungen, und auch hier ist

die griechische Mythologie wie griechische Poesie — poetisch ohne poetischen Aufwand.

13.

Sitten, Gebräuche, Denkmäler, Namen ꝛc. entstehen der Sage nach aus mythischen Begebenheiten, wenn diese Mythen selbst aus jenen entstanden waren. — So entstand der Mythus von Apollon, Psamathe und Krotopus (vergl. 14.) und von Demeter, die betrübt zum König Keleos kommt und von der Jambe aufgeheitert wird, (vergl. Demeter) aus Deutungen von Namen und festlichen Ritus; umgekehrt aber wurden dann diese aus dem Mythus abgeleitet. — In Lindus wurde dem Herakles mit Verwünschungen ein Stier geopfert, auf einem Altar, der Βούζυγος hieß. Dieß alles zu erklären, wurde der Mythus von Herakles, der dem Dryopischen König Theiodamas einen Ochsen ausspannt, um seinen Liebling Hylas zu speisen, nach Lindus übertragen, und die Verwünschungen des Akkermanns hatten nun die Exekrationen bei dem Opfer veranlaßt, (dergleichen aber auch anderswo bei Opfern üblich waren).

In Sikyon gingen jährlich 7 Knaben und 7 Mädchen an den Fluß Sythas, um Apollon und Artemis durch ihre Bitten zu versöhnen. Es war an einem Feste, das diesen Gottheiten ehemals wegen einer Pest

war gestiftet worden, da alle pestartigen und plötzlichen Krankheiten von ihnen kamen (s. Apollon). Die Bitten der Knaben und Mädchen waren die Fürbitten der Unschuld oder grade Apollon und Artemis erhörten sie, weil sie Beschützer der Jünglinge und Mädchen waren; weswegen jene dem Apollo, diese der Artemis mit ihren Haaren ein Opfer brachten, wenn sie aus dem jugendlichen Alter heraustraten. Ferner trug man an Festen die Bildnisse der Götter in Procession; das thaten hier die Knaben und Mädchen. Sie trugen sie in den Tempel der Peitho (der Göttin der Ueberredung) der aber viel jünger war, als der Ursprung des Festes, wie Peitho selbst eine spätere Gottheit. Auch war er ohne Bezug auf das Fest erbaut worden: denn er er stand am Markte, in derselben Beziehung wie hier gewöhnlich Hermes ἀγοραῖος (Gott der Beredtsamkeit) stand. Endlich war hier ein Ort Φόβος (Schrekken) der Namen und Beziehung von jener Zeit her hatte, da das Land mit Pest befallen war. Aus diesem allen entstand dann eine deutende Mythe: Apollo und Artemis seien, um sich zu reinigen von dem Morde der Schlange Pytho, *) an den Sythas

*) Die Deutung zog hier den bekannten Mythus ins Spiel, da Apollo sich nach Erlegung der Pytho am Peneus reinigt, (Aelian. var. Hist.) oder nach Kre-

gekommen; man habe sie an dem Orte Phobos erschrekt, sie seien nach Kreta geflohen und das Land habe eine Pest befallen; das Orakel habe geantwortet, sie sollen die Götter durch 7 Knaben und 7 Mädchen überreden lassen, nach der Akropolis zu kommen; die Götter haben sich überreden lassen, und dem zum Andenken sei der Tempel der Peitho erbauet worden.

Sehr oft waren diese Mythen Deutungen pantomimischer und dramatischer Vorstellungen bei Festen. (S. Demeter.) Auch zu Tegea hatte man ehemals wegen Pest Apollon und Artemis ein Fest gestiftet; aber die Tegeaten deuteten dieß und die pantomimischen Ritus zu folgender Mythe: Apollon und Artemis wandern, um die Länder zu strafen, die ihrer Mutter in Geburtsnöthen den Aufenthalt versagt haben. Sie kommen auch nach Tegea, und Skephros, Sohn des Tegeates sagt Apollon heimlich etwas ins Ohr. Sein Bruder Leimon glaubt, es habe Bezug auf ihn, und erschlägt seinen Bruder. Artemis erschießt ihn und Apoll straft das Land mit Pest. Auf Rath des Orakels versöhnt man den Gott durch jährliche Wehklagen über den Erschlagenen, und, sezt Pausanias hinzu, wie Artemis den tensischer Sage sich von Euboleus in Kreta reinigen ließ. (Paus. Arg.)

den Leimon verfolgte, so verfolgen ihn noch jährlich die Priesterinnen.

Die Sitte der Samier, schon vor der Hochzeit die Rechte des Ehebettes zu genießen, veranlaßte den Mythus, der ganz dem Charakter ihrer einheimischen Göttin, Here, widerspricht, sie habe schon 3000 Jahre vor der Hochzeit Umgang mit Zeus gepflogen. — Bei den Kauniern waren, wie bey Babyloniern, Assyrern, Persern ꝛc. Ehen zwischen Brüdern und Schwestern erlaubt; (Eustath. ad Dionys. perieg. p. 89.) daher entstand die metamorphosische Fabel von Byblis, die ihren Bruder Kaunus liebt. Umgekehrt wird aber nun das Sprichwort Κάυνιος ἔρως aus der metamorphosischen Mythe abgeleitet. Die Thespienser, wie alle Boötier, begünstigten vorzüglich die Knabenliebe, und ein einheimischer Dichter ersann die Mythe vom Narcissus zur Warnung grausamer Knaben *).

Allein nicht immer sind die Mythen ersonnen, um sich den Ursprung von Gebräuchen, Sitten, Denkmälern zu erklären, sondern sie sind auch mit vorhandenen Mythen erklärt. Z. B. die strenge Gerechtigkeit der Tenedier, besonders gegen Ehebruch — die

*) Man muß sie nicht bei Ovid, sondern Konon (Narr. XXIV.) lesen.

Axt als Zeichen der Gerichtsbarkeit (wie bei den Römern die bipennis), das selbst auf ihren Münzen war — die Sprüchwörter Τενέδιος πελεκυς (Tenedische Axt) Τενέδιος ἄνθρωπος (Tenedischer Mensch); alles dieß wurde mit dem Mythus von Tennes und Kyknos in Zusammenhang gebracht und aus ihm erklärt.

Aber noch zahlreicher sind Mythen, aus Namensdeutungen entstanden. Z. B. „Kadmus folgt einer Kuh in das Land, wo er sich niederlassen soll", ist Deutung aus dem Namen Böotien, und „er läßt sich nieder, wo sie brüllt", aus dem Namen der Böotischen Stadt Mykalessus (von μυκᾶν brüllen). Aehnliche veranlaßten die Namen des Telephos, des Berges Gerania, Tittheios, der Quelle Kissa, des Flusses Balyras, der Stadt Trapezus, Tripodiskoi u. s. w. Neben einem Arkadischen Tempel der Erinnyen war ein Δακτύλου μνῆμα (Grabmal des Fingers) und wo Tempel, Statuen ꝛc. der Furien waren, zog man Orest, der von ihnen verfolgt war, in die Geschichte der Tempel, nach dem allgemeinen Bestreben Denkmäler, Tempel ꝛc. von alten Helden als Weihgeschenke ꝛc. abzuleiten. Auch hier war daher Orestes hingekommen, hatte sich in der Raserei den Finger abgebissen ꝛc. Statt dessen galt jenes Denkmal ohne Zweifel den Herakles, der in Mysterien der Demeter Dactylos Idaios war,

(nach der Sage der Eleenser) und in Arkadien selbst, wo er in Statue in einem Tempel der Demeter war *) u. s. w.

14.

Weil die Sagen der Vorzeit mit der Sagengeschichte von derselben Vorzeit zugleich auf die Nachwelt kamen, so wurden beide oft in einander verwebt: historische Namen waren neben Namen anderer Bedeutung, und diese wurden daher unter ihnen auch historisch, nachdem sie, vorzüglich wenn sie durch Morgenländer ꝛc. tradirt waren, ihren eigentlichen Sinn gänzlich verloren hatten. (s. Pallas). Dieß ist in der griechischen, wie in aller Mythologie, geschehen. Z. B. Jasion, Butes, Semele, Pasiphae, Leda, Melikertes ꝛc. vielleicht selbst Minos, wie Abraham in der hebräischen Mythologie, waren ursprünglich keine historischen Personen. Ebendaher wurden Dionysos, Asklepios, Kastor und Pollux zu Halbgöttern, weil ihre Mütter in thebanischer und thessalischer Stammsage verwebt, historische Personen geworden

*) Ich habe von dieser Mythenart in den Analect. philol. gehandelt, und sie auch in der hebräischen Sagengeschichte gefunden, wo z. B. Loths Blutschande und Simsons Wunder mit dem Kinnbakken nichts als etymologische Mythen sind.

waren. So war Chthonia in der Stammsage der Hermionenser Heldin des Landes, Tochter des Kolontas, Schwester des Klymenos und Enkelin des Phoroneus, aber ursprünglich die Demeter, die auch in Sparta so hies (von χθών Erde) in dem Sinn, wie Hermes χθόνιος und Hekate χθόνια, weil jener die Seelen in die Unterwelt führt, diese darin wohnt. Nämlich es war Demeter, als Persephone, aus Orphischer Mythologie. s. Demeter. Hierauf deutet der Chthonia Tempel, hinter dem ein Platz mit 3 Abtheilungen war, eine des Klymenos χθόνιος, die andere des Pluto, die dritte der Ἀχερούσια λίμνη. In der ersten war ein Schlund in der Erde, durch den Herakles zur Unterwelt hinabgestiegen. Auch sagt Pausanias, die Demeter χθόνια in Sparta dünke ihm von Hermione dahin gekommen zu seyn. — Es braucht aber keiner Erinnerung, wie sehr von diesen historisch gewordenen Mythen die spätern historisirten unterschieden seyn, z. B. wenn Aidoneus König der Molosser ist, dessen Hund Kerberos (als molossischen Hund) Theseus und Peirithoos holen, oder wie die griechischen Götter in dem Lande der sogenannten Atlantiner (Diodor. V. p. 132.) oder auf Kreta (p. 131.) zu Königen und weisen Männern werden. Dieß Streben, alles zu historisiren, kam wahrscheinlich durch

Euhemerus auf, der nichts wollte als ein wenig erdichten *). Aber andere nach ihm meinten es viel ernsthafter, und bewiesen dabei viel Orymoron, dergleichen man wohl einem Cedrenus, aber kaum noch seinen Nachahmern unter den Neuern verzeiht.

Selbst Namen von Sachen, wenn sie fremden Ursprungs waren, oder von einem eigenen, aber unbekannt gewordenen Worte herkamen, wurden zu persönlichen Namen. Daß aber aus dem Morgenländischen *Lin* der alte Sänger Linos wurde, dazu trug ausserdem die Art zu reden im Griechischen bei. Ich will diesen in mancher Rükficht, besonders für die ersten Bedeutungen des Apollon als Sonnengott ꝛc. in der Folge wichtigen Mythus näher auseinander sezzen. — Die Griechen der verschiedensten Gegenden sangen ein Klagelied λῖνος, das Herodot in Phönizien, und daher auch auf der Insel Cypern wieder fand, wohin bekanntlich Phönizische Handelskolonisten gekommen waren. Es war religiösen Ursprungs und ohne Zweifel auf den Tod des zerrissenen Adonis, dessen Mythologie nach Syrien und Phönizien gehört. Denn Adonis war Liebling der Aphrodite, und den Kultus dieser Göttin, wie er auf Cyprus war, leitet

*) Bekanntlich versezte er alle Götter als gewesene Menschen auf die Insel Panchaia, welche die Geographen seiner Zeit nicht auf der Charte finden konnten.

Herodot gleichfalls von den Phöniziern her; daher hatte noch Sappho den Adonis und Linos zusammen gesungen. Auch war dieser Gesang durch Phönizische Kolonisten nach Aegypten gekommen, und hier hieß er Maneros und galt einen Königsohn Maneros, dessen frühzeitigen Tod man beklagte *). Denn daß es fremden Ursprungs, aber einheimisch geworden war, beweist der Zusatz Herodots, es sei das einzige Lied der Aegypter (die keine Poesie hatten). So war das Klagelied auch durch Kadmeer mit seinem orientalischen Namen (von לִין (Lin) seufzen, dem Hiphil von לוּן übernachten) schon früh nach Griechenland gekommen, und mit ihm der Kultus des zerrissenen Adonis, der sich hier überall verbreitete. Allein wie bei allem, was die Griechen früh von Kadmeern bekommen hatten, so hatte ihnen auch hier die Sprache der Morgenländer den Sinn der neuen Religion unbekannt gelassen, und sie erhielten nichts als religiö-

*) Adon war bekanntlich die Sonne, deren wärmende und befruchtende Kraft jährlich stirbt. Daher Adonis einen Theil des Jahres in der Oberwelt, den andern in der Unterwelt zubrachte. Und in diesem Sinne hatte Aegypten ein eigenes Klagefest auf die sterbende Natur, an dem Osiris, von Typhon zerrissen, beweint wurde; wie bei den Phrygiern Atys von einem Eber zerrissen.

se Gebräuche und Namen, die dann beide völlig griechisch wurden. So blieb überall der Name des Klagelieds Linos, das nach Pausanias unter allen griechischen Nationen bis zu den Barbaren gesungen wurde. Wie nun in Aegypten das Klagelied Maneros zu einem Maneros selbst wurde, dessen Tod es anging, so in Griechenland, und hier, wie dort, durch die Sprache, da den Linos singen (ἀείδειν λῖνον) heißen konnte: das Klagelied Linos singen und den Linos besingen. So wurde dann durch die Sprache aus dem beklagten Adonis ein beklagter Linos, und in dem Feste zu Argos, das ein Ueberbleibsel von dem Klagefeste des Adonis war, wurde der von Hunden zerrissene Linos beweint, wie bei den Phöniziern Adonis von einem Eber zerrissen. Ferner war hier der Name Adon als Sonne, der bey den Morgenländern selbst nur Prädicat der Sonne war, verloren gegangen, und ursprünglich hatte das Fest nicht ihn, sondern den Sonnengott Apollon gegolten *); dessen Bedeutung als Sonnengott, in der ihn die Griechen von den Morgenländern empfangen hatten, war aber in der allgemeinen Mythologie untergegangen, und so war er auch in dem Kultus dieses Festes der Apollon in den nachherigen Bedeutungen. Aus dem

*) S. Leto, Apollon, Artemis.

Sonnengott Apollon war er Gott der Dichtkunst, des Bogenschießens geworden, und als letzterer war er mit Artemis Urheber plötzlicher Seuchen (s. Apollon) und so auch zu Argos. Dieß hatte denn dem Archivischen Feste eine ganz andere Bedeutung gegeben: das Fest des Sonnengottes Apollon wurde, wie das zu Tegea und Sikyon (Anmerk. 13.), für ein Versöhnungsfest des Bogenschützen Apollo gehalten, der Pest über das Land geschikt hatte, und der an dem Feste beweinte Linos war die Ursach dieser Pest gewesen, wie bei den Tegeaten Skephros: Apollon hatte den Tod Linos, wie den Tod Skephros, mit Pest gerächt, und jener, wie dieser, mußte auf Befehl des Orakels beweint werden, um den Gott zu versöhnen *). Nun war diese religiöse Mythologie, wie gewöhnlich, mit alter historischer Stammsage der Argiver verwebt, und aus beiden, wie aus Ritus und Namen, entstand nun folgende deutende Mythe: Apollon hatte Psamathe, Tochter des alten Königs Krotopos, geliebt: der Vater hatte die Frucht ihrer Umarmung, Linos, unter Schaafheerden ausgesezt (Deutung vom Namen des Festes, das

*) So war in Theben ein Versöhnungsfest des Bakchos durch eine Pest veranlaßt, und die Deutung sagt: weil man einen Priester des Gottes getödtet, habe Bakchos das Land mit Pest gestraft.

Ἀγρεύς, von ἀγρ Schaaf hieß.*) Hier war das Kind von Hunden zerrissen worden, und Apollon, darüber erzürnt, hatte Pest über das Land geschikt ꝛc. Lezteres war Deutung aus dem Ritus des Festes, den Gott mit geschlachteten Hunden zu versöhnen (σκυλακισμός). Denn Konon sagt: auch dies thue man an dem Feste auf Befehl des Orakels. Und diese Deutung hatte also zugleich dem Mythus von dem vom Eber zerrissenen Adonis, oder Linos, diese neue Gestalt gegeben. So finden wir, aber wieder in anderer Gestalt des Mythus, den Linos und Apollon auch anderswo zusammen, wo mit dem Kultus des Sonnengottes der Klagegesang Linos hingekommen war. Hier war Apollo der Dichtergott, und der beklagte Linos Sohn des Dichtergottes und selbst Dichter, wie umgekehrt, wer Dichter A. war, zum Sohn Apollos wurde, z. B. Orpheus, Eumolpus ꝛc. und die Ursach seines Todes fand man aus den zahlreichen Mythen, in denen Sänger sich mit Musen und Apollo messen ꝛc. und für den Frevel bestraft werden, (Pausan. nach Thebanischer Sage) oder weil der junge

*) In Beziehung auf Apollon in der zweiten Bedeutung, die aus der ersten als Sonnengott entstanden. Von dieser kam auch der σκυλακισμὸς und so wie das ganze Fest ursprünglich dem Gotte nur in dieser Bedeutung war gestiftet worden. s. unten.

Sänger der Leier eine andere Gestalt gegeben hatte, so tödtet ihn sein Vater, und alle Musen beklagen ihn. (Philochorus in einem poetischen Fragmente bei Schol. Homer. B.) Nach Apollodor tödtete ihn Herakles, den er im Citherspielen unterrichtet. — Aus der Religion ging dann der Klagegesang aus Linos in die Poesie, und aus bestimmten Kultus in festlichen Gesang überhaupt über, und Hesiod (Fragm.) sagt: „Citherspieler beklagen bei Gastmälern und Chören den Tod des Linos"; so daß λῖνος endlich Gesang überhaupt hieß, (wie bei Homer Il. XVIII. 570. Euripides bei Athenäus XIV. vergl. Eustath zu Homer), und man daher, um ihn als Klaggesang bestimmter zu bezeichnen, auch αἴλινος oder οἰτόλινος sagte.

15.

Mythen ahmen beständig Mythen nach, und oft unterscheidet man nicht Nachahmung von Original, aber oft sind auch ähnliche Mythen sich ähnliche Originale. Die großen Abenteurer bestehen gleiche Abenteuer, wie sie der Zeit dafür galten — Herakles befreiet die schöne Hesione von einem Ungeheuer, Perseus die Andromeda — Theseus wagt sich in die Unterwelt wie Herakles. Keiner geht hier dem andern voran, aber sicher folgt dem Theseus Orpheus mit der Leier, um Eurydice aus der Unterwelt zu holen, und noch gewisser Dionysos,

wenn er seine Mutter Semele wieder holen will — Gleiche Sagen bilden aus gleichem Glauben der Vorwelt gleiche Sagen und keine ist das Vorbild der andern. Hierhin gehören viele der Mythen von Dichtern und Wahrsagern, die von den Göttern mit Blindheit gestraft waren *). Und so bei gleichem

*) Nämlich die Blindheit selbst hatte sie zu Wahrsagern und Sängern gemacht — zu dem einzigen, was sie als Blinde noch werden konnten. Beide Talente waren in dieser Zeit sehr geltend und der Mangel des Gesichts selbst führte dazu, sie desto feiner zu excoliren, wie noch heutiges Tages Blinde den Sinn des Gefühls und des Ohrs zur grösten Feinheit ausgebildet haben. — Aber, weil Tonkunst und Wahrsagerkunst die Blindheit so gewöhnlich begleitete, so war es wol nur die Sage der Nachwelt, die sie meist zu Blinden machte, wie Homer den göttlichen Sänger an der Tafel des Königs Alkinous als solchen aufführt. Erst die folgende Sage fand dann Blindheit als Strafe der Götter und die Ursachen der Strafe waren, wie die gewöhnlichen Ursachen, um welcher willen Götter strafen, weil sie sich mit Göttern gemessen, wie Thamyris, der sich im Gesang den Musen gleich gestellt, oder wie der Wahrsager Tiresias, weil er Pallas nakt gesehen; (Wider ihren Willen, war Glaube der Zeit, darf man die Gottheit nicht sehen) oder wie der Wahrsager Phineus, weil er den Menschen die Geheimnisse der Götter offenbart hatte.

Glauben ähnliche Umstände des Orts, wo die Mythe entstand, z. B. Attika hatte vor Alters unter Wasser gestanden: die nachherige Landsgöttin war Pallas; wie natürlich entstand so der Mythus, daß sie mit Poseidon um den Besitz des Landes gestritten, und daß ihr, nicht Poseidon, das Land zuerkannt worden, weil er nur neben ihr hier verehrt wurde? Das Land, wo der Gott verehrt wird, ist ihm lieb und theuer, und wo zwei Götter gleich geehrt werden, muß Eifersucht unter ihnen entstehen *). So hatte auch Korinth durch seine Lage am Isthmus den Poseidon zum Hauptgotte; neben ihm aber von nicht geringerer Bedeutung war Helios auf der Akropolis: auch hier wetteifern daher beide Götter um den Besitz der Stadt, in den sie sich endlich auf Briareos Entscheidung theilen. Allein wenn in Argos, wo Here die Hauptgöttin war, diese mit Poseidon um das Land streitet und die einheimischen Flüsse es der Göttin zuerkennen, so scheint hier der korinthische oder attische Mythus nur nachgeahmt zu seyn, um zu erklären, warum jene im Sommer austrokneten, nämlich als Rache von Poseidon —

*) Wenn daher zwei Götter an zwei Orten verehrt werden, der eine mehr an diesem, der andere an jenem, so läßt der Mythus, wo nicht streiten, doch einen Tausch treffen. Poseidon gibt Apollo Delos, und nimmt Kalauria, und für Pytho nimmt er Tänarum.

Eben so bildeten sich bei den verschiedensten Nationen dieselben Mythen in der Götterlehre, weil die Natur, die Mutter der Religion und Mythologie, allen dieselben Ansichten gab. Adonis und Atys waren daher aus keiner ägyptischen, wie die Titanengefechte in so vielen Mythologien aus keiner Urtradition, die zu den Nationen wanderte, weil überall, wo Kosmogonie neben der Götterlehre entstand, das spätere Mißverständniß von jener die Idee von Götterkriegen zur Folge haben mußte. Manche Stoffe der historischen Mythe endlich laufen durch die ganze Sagengeschichte und sind aus den überall gleichen Sitten der Vorzeit entlehnt, z. B. die wunderbare Erhaltung von ausgesezten Kindern durch eine Wölfin, Hindin, Bärin, durch Bienen, Schlangen, Ziegen und Stuten. Und so manche romantische Dichtungen, die überall die Phantasie schafft, wo Phantasie ist, z. B. der keusche Joseph war in der korinthischen Sage der keusche Bellerophon, und auf der Insel Tenedos der keusche Tennes. Alle drei wurden unglüklich durch ihre Tugend.

Aber offenbare mythische Nachahmung ist es, wenn Thetis ihren Sohn Achilles unsterblich machen will, indem sie ihn in Feuer glüht, aber von Peleus, seinem Vater, in ihrem Unternehmen gestört wird. Denn dasselbe thut Demeter mit Demophoon, und sie wird von sei-

ner Mutter Metaneira beobachtet und unterbrochen — in einem Mythus der Eleusinischen Mysterien, der nur hier entstehen konnte, weil er aus einem Ritus entstand *). Eben so wenn Antäus ritterliche Wettkämpfe anstellt, um seine Tochter Alkeis dem Tapfersten zu geben; und der erste Dichter, der den Mythus erzählt, gibt ihn nicht undeutlich als Nachahmung des bekannten Mythus von Oinomaos (und Danaos) zu erkennen (Pindar).

Sehr oft hat man mit nachahmenden Mythen andere, oder Namen ꝛc. nur erklärt, z. B. der etymologische Mythus von Kadmus, der auf Befehl des Orakels sich da niederlassen soll, wo die Kuh, der er folgt, sich niederlegt, erklärte den Namen von Böotien und Mykalessus mit der Sage von Aeneas, dem das Orakel befiehlt, sich da nieder zu lassen, wo ein Mutterschwein gebären würde — Die Wanderung der Aetolischen Kolonisten, die Marpessa in Messenien anlegten, war in der mythischen Sprache ein Raub

*) Auch legt bei Homer Thetis ihrem Sohn, nur die Wahl in seinem Schicksale vor: entweder ruhmvoll vor Troja zu sterben, oder länger in der Heimath zu leben. — Ueberhaupt sind die Myrhen von Göttinnen, die ihre Söhne oder Lieblinge durch ähnliche Mittel unsterblich machen wollen, erst bei spätern Schriftstellern, und wahrscheinlich alle Nachbildungen des Eleusinischen.

der Jungfrau Marpessa, den in der einen Dichtung Idas, (der Führer der Kolonisten) verübt (Apollodor und auf dem Kasten des Kypselos) in der andern Apollo, der einheimische Gott. Il. IX. 55. Nun hieß sie aber eben bei Homer (l. c.) auch Gemahlin des Idas. Diesen Widerspruch glich dann ein späterer durch Nachahmung der Mythe von Tithonos und Eos aus ꝛc.

Eben so wandte der Lokalkultus auf seinen Gott an, was in der allgemeinen Mythologie von einem andern galt. Z. B. Rheia verstekte Zeus in Kreta, wikkelte einen Stein in Windeln und gab ihn Kronos für das neugeborne Kind, dem er nach dem Leben trachtete: dieß hieß im Lokalmythus von Mantinea: Rheia verbarg Poseidon (der hier wie in Pheneos mit dem Beinamen ἵππιος verehrt wurde) unter den Schaafheerden, und gab vor, sie habe ein Fohlen geboren. So versteckte, nach Argivischer (?) Sage, Rheia auch die Here, die aber doch wie Poseidon und alle Brüder und Schwestern von Zeus, nach der allgemeinen Götterlehre, Kronos schon verschlungen hatte, als er Zeus suchte u. s. w.

16.

Verhältnisse des Gottes zu Menschen drükken sich immer aus wie Verhältnisse des Menschen zu Gott,

Dieser Gott liebt den Ort, wo er verehrt wird, mehr als andere, bedeutet gleiches wie: der Ort liebt den Gott, den er verehrt, mehr als andere Götter. Der Gott stritt um den Besitz des Ortes, und der Ort streitet um den Besitz des Gottes: der Eingeborne, der einheimische Geschichtschreiber, Dichter, Priester sinnt, deutet Namen und Gebräuche, um dem Orte die Geburt des Gottes zuzueignen, auf ihn überzutragen und hier geschehen zu machen, was Sage und Dichtkunst Wunderbares und Großes von dem Gotte erzählen, was die Götterlehre einstimmig schon andern Orten zugeeignet hat.

Unmöglich ist es, sagt Pausanias, alle Völker zu zählen, die wollen, daß Zeus bei ihnen geboren sei. Messenien und Epidauros wetteiferten, welche den Gott der Heilkunde geboren. Argiver, Arkadier, Messenier ꝛc. jede wollten der betrübten Demeter gesagt haben, daß Aides ihre Tochter geraubt habe und alle bewiesen das Geschehene mit unterirdischen Gängen in Bergen oder mit Erdfällen, als so viel Eingängen in die Unterwelt.

Allein dieß Streben, allgemeine und fremde Mythologie bei sich einheimisch und ursprünglich zu machen, ging nicht blos auf die Mythen der Götter des Orts, sondern jede Sage, jeder Gott und Held wurde Sage, Held und Gott des Orts, wenn nur Namen,

men, Gebräuche und Aehnlichkeiten einen Grund enthielten, sie sich zuzueignen: sogar die kosmogonischen Wesen, Krios und seinen Sohn Pallas, mußte der Name des Flusses Krios und der Stadt Pellene zu einheimischen Helden, und Pallas zum Gründer von Pellene machen. Vorzüglich war es die Insel Kreta, die für den Urplatz aller Götter- und Heldengeschichte gelten wollte.

Ferner: die wandernde Kolonie nimmt die Sagen und Götter des Stammes, der Nation in ihre neuen Wohnplätze im Inlande und Auslande mit. Religion aber ist das erste, was beim leichtesten Verkehr Nation von Nation und Völkerstamm von Völkerstamm annimmt. Geschichte der Religion begleitet daher immer die frühere Geschichte des Volkes; denn in ihr sind immer die Spuren seines Verkehrs, seiner Wanderungen und Zerstreuungen aufbehalten. So fest jedes Volk und jeder Stamm an seinen alten Göttern hing, eben so leicht nahm es fremde und neue an. Die Kolonisten behalten daher die ganze Religion des Mutterlandes, schikken sogar jährliche Abgeordnete, seinen Festen im Namen der Kolonie beizuwohnen. Aber auch die Götter ihrer neuen Wohnplätze verschmähen sie nicht; denn kein Gott beschüzt kräftiger das Land und die Stadt, als der einheimische. So verschmilzt Kultus mit Kultus und Mythe mit My-

LB Coburg

the, und aus mitgebrachter und einheimischer Religion bildet sich ein neuer Mythenkreis. Diesen eignet dann die Sage der folgenden Generationen dem Orte als eigen und einheimisch zu. Desgleichen wenn von wandernden Völkerstämmen ein Land Religion und Mythologie annahm.

Jenes ist nicht mehr der Fall, als bei den Griechen, die sich in Aegypten angesiedelt hatten. Denn bekanntlich hatte schon Psammitich Joniern und Kariern Wohnplätze angewiesen, aegyptische Knaben von ihnen im Griechischen unterrichten lassen, welche, wie Herodot sagt, die ἑρμηνεῖς (Ciceroni) für Ausländer geworden seien und von deren Nachkommen die Griechen die aegyptische Geschichte wissen. Diesen aegyptischen Griechen erlaubte dann sogar der völlig hellenisirte Amasis, in Hellenion, einen gemeinschaftlichen Tempel für ihre Götter zu errichten, und jeder Nation insbesondere — Chiern, Tejern, Phokäensern, Rhodiern ꝛc. — Tempel für ihre Stammgötter. Hierdurch vereinigte sich griechische Mythologie mit aegyptischer. Wo die Griechen Aehnlichkeit fanden, in Attributen, Kultus und äußerer Gestalt zwischen aegyptischen und griechischen Göttern, da haben sie jenen griechischen Namen, und die aegyptischen Götter wurden die griechischen und die giechischen die aegyptischen. Nun wurde griechische Mythologie durch Griechen in Aegypten lokalisirt,

dem neuen Vaterlande zugeeignet, und weil Aegypten ohnedieß das Urland aller Weisheit und Religion war, so leitete sich alle griechische Religion aus Aegypten ab. Natürlich aber, daß das Griechische, dem Aegyptischen akkommodirt, manche Veränderung leiden mußte, z. B. in Buto bei der Insel Chemmis hatten nach Herodot die Griechen einen gemeinschaftlichen Tempel des Apollon und der Artemis, und auf der Insel einen besondern des Apollon errichtet — die Insel war nun, wie Delos, eine schwimmende Insel (πλωτὴ), hier waren die heiligen Dattelbäume wie auf Delos (die hier schon Homer kennt) und Lato hatte hier den neugebornen Apollon verborgen. Aber weil Apollon der aegyptische Orus, Artemis zur Bubastis geworden war, so waren sie nicht von Zeus und Lato, sondern von Isis *) und Osiris erzeugt; die Verfolgungen von der Here wurden zu Verfolgungen von Osiris Feinde, Typhon, und Lato, aus dem Griechischen beibehalten, blieb nur Apollons und Artemis Amme. Durch die aegyptischen Griechen hatten die Hermeneis und durch beide die aegyptischen Priester so genaue Kenntniß von griechischer Religion und Mythologie und sie benuzten diese noch mehr, um das Griechische durch das Aegyptische zu deuten, wenn sie reisenden Griechen ihre Heiligthümer zeigten, und die Umbildungen der griechi-

*) Isis war zu Demeter gedeutet: daher hatte nach dieser aegyptisirten Mythologie schon Aeschylus den Apollo Sohn der Demeter geheißen.

schen Mythologie, die sie in der Identisirung mit der Aegyptischen annehmen mußte, für die ursprüngliche Gestalt desselben ausgaben. Weil nun so, obgleich mit der größten Willkührlichkeit, *) alle griechischen Götter zu aegyptischen geworden waren, diese aber Thiergestalt hatten, so entstand der spätere Mythus, der sich an die Gigantomachien anknüpfte: die Götter seien vor den Titanen geflohen und haben sich in Aegypten in Thiere verwandelt, um in diesen Gestalten verborgen zu seyn. Und eben von jener Zeit gehen die häufigen Verwandlungen der Götter in Thiere an, die Homer noch nicht kennt, vorzüglich wenn Göttinnen den Umarmungen der Götter entgehen, oder Götter Göttinnen überlisten wollen.

*) Denn da ein griechischer Gott mancherlei Functionen und Bedeutungen hatte, wie ein aegyptischer verschiedene Gestaltungen, so traf die Deutung eines aegyptischen bald diesen, bald einen andern griechischen, so daß die spätern Schriftsteller, die alle diese verschiedenen Deutungen bei einander sahen, sich über die Widersprüche beklagen müssen (vergl. Diodor. I. p. 15.) z. B. Isis ist bald Demeter, bald Selene, bald Here; Osiris bald Dionysos, bald Pluto, bald Ammon, Zeus, Pan ꝛc.

Kosmogonie.

Einen Weltschöpfer gab dem alten Dichter, der das Entstehen der Dinge besang, die ganze griechische Götterwelt, und gab lange dem Philosophen die Philosophie nicht. Der griechische Gott war in Leben und Lebensweise völlig Mensch. Wenn sein Leben gleich nicht endete, wie das Leben des Menschen, so hatte es doch so angefangen — er war einmal geboren, die jüngern waren einmal von den ältern erzeugt, und die ältern, Zeus, Here, Poseidon, Aides, Demeter und Hestia, hatte, als der erste Dichter die Musen um ihren Vater fragte, die Zeit erzeugt — Kronos war der Vater der Götter und eine Mutter der Götter brachten vielleicht die Phrygier den Thraciern am Berge Bermius in Pierien — in ihrer Rheia, der großen Göttin und Mutter ihrer Götter. Von Kronos erzeugt hieß: die Muse weiß nicht, von wem? — seit undenklichen Zeiten (ἀγενέται Homer.) aber doch einmal erzeugt. — So gab Sage und Glauben dem

Dichter der Kosmogonie die Götter, und indem er selbst an dem Glauben hing und keine Idee ihn noch über ihn hinaus hub, so mußten seine Götter auch an der Erden- und Menschenwelt hangen, und er konnte sie nicht über ihren Olymp erheben, der auf der Erde stand — sie waren nur Götter für die geschaffene Natur, und walteten in den Gebieten der geschaffenen; als noch keine Natur war, wie sie jezt ist, waren auch noch keine Götter; sie konnten alle erst geboren werden, da die Bildungen der werdenden Welt vollendet waren und sie ihre Gebiete und Functionen in einer fertigen Welt antreten konnten. Mit der Idee eines schaffenden Gottes also hätte der griechische Gott seine ganze plastische Natur ablegen müssen und ein anderer, als griechischer Gott werden. Als griechischer Held konnte er nur Lebendiges erzeugen — Götter und Menschen in den Umarmungen von Göttinnen und sterblichen Frauen — nicht todte Materie aus dem Nichts schaffen.

Weil nun der Olymp dem Griechen keinen schaffenden Gott gab, so mußte Kosmogonie eines Griechen statt Schöpfungsgeschichte eine Geschichte des Werdens und Entstehens der Dinge werden. Aber nicht bloß ließ der Dichter werden aus einem Vorhandenen, das alle Bildungen in sich schloß, wie man geglaubt hat; sondern offenbar entsteht selbst das Erste, — die Erde, der Siz der Götter und Menschen, die ihm, nach der Ansicht eines Naturmenschen, das Weltall war und der einzige Schauplaz aller künftigen Bildungen. Ehe die Erde ward, war nichts als der leere Raum, der sie umfassen sollte; aber woher sie in die Mitte dieses leeren Raums getreten, fragte er so wenig mehr, wie die ersten Philosophen Griechen-

lands, wenn sie die Grundstoffe der Dinge (Wasser, Luft, Feuer) bestimmt hatten, noch fragten, woher diese gekommen? Der Begriff des ersten Raumes begränzte unbewußt die Idee des Dichters, wie der Begriff der Zeit die Idee eines Orphischen Dichters, wenn er sie allem, was wurde, vorangehen ließ: denn sie selbst sind unendlich und nehmen keinen Anfang.

Die Erde ist im Raum entstanden; was aus ihr, nach ihr und auf ihr sich bildet, wird von ihr erzeugt: denn das Vorhandene erzeugt das Folgende, und was in Raum und Zeit neben einander ist, vermählt sich zur Erzeugung des Folgenden. — Die ganze Reihe gewordener Bildungen ist eine Reihe Erzeugungen — lebendiger Gestalten durch lebendige Gestalten — Götter durch Götter und die Kosmogonie ist Theogonie. Die Natur erzeugt sich also gleichsam selber, ohne Schöpfer und bildende Hand — aber nur in der Dichtkunst. Hier ist keine lebende Natur mehr, wie sie dem ersten Naturmenschen lebte — sie lebt nicht dem Dichter, sondern er belebt sie als Dichter. Seine Kosmogonie ist eine Geschichte des reinen Werdens — aus einander und nach einander, nicht durch einander. Denn dieß ist sie bloß in Form und Sprache — nicht in dem Begriff, sondern in der Phantasie des Dichters. Helios war Sonne und Sonnengott, Selene Mond und Mondgöttin, und umgekehrt, Hephaistos, der Feuerkünstler, hieß auch Feuer, und Ares, der Kriegsgott, auch Krieg. So war dem Dichter der Kosmogonie Uranos der lebendige Gott im Himmel, Gaia die Göttin der Erde — aber

dessen ungeachtet sind seine Vermählungen nicht symbolische Hochzeiten, sondern poetische Umarmungen.

Die Götter der Griechen sind nur waltende Götter in der eingerichteten Welt, und ihr Seyn und Werden konnte erst der Vollendung der Natur in allen ihren Gebieten folgen. Was aber wird und entsteht, ist ein Gott: die herrschenden Götter waren das Ende von allem, was wird; sie folgten auf Götter und wurden von diesen Göttern erzeugt — in Sprache und Form der plastischen Dichtkunst.

Aber nicht so nahm es die Nachwelt des Dichters: sie verstand den Dichter, wie die Form, nicht wie der Sinn seines Gedichtes sprach, und Kosmogonie in Form einer Theogonie war ihr eine wirkliche Göttererzeugung. So waren die Götter vor Zeus die Ahnherren der griechischen Götter, älter als sie, und weil die Götter herrschten und Könige hießen (ἄναντες, βασιλεῖς), ältere Herrscher über Götter und Welt. Aber das Aelteste ist das Heiligste, und warum wurde gleichwohl Zeus mit seinen Brüdern und Schwestern heiliger verehrt, als jene ältern Götter, und wie ist er Herrscher über Götter und Menschen geworden? Wie anders, als er hat seinen Vater der Herrschaft beraubt, wie ein Königssohn einen König Vater in den Sagen der Vorzeit? denn was unter Menschen vorgeht, geht auch unter Göttern vor. Zeus empört sich also gegen Kronos, seinen Ahnherrn; doch nicht seine Lust zu herrschen, sondern die Herrschsucht seines argwöhnischen Vaters zwingt ihn zu der Empörung. Denn auf diese zunächst führte den neuen Dichter die Art des Ausdruks im alten Gedicht, wie ebendieselbe leicht den Grund zu Kronos Empörung gegen Uranos, seinen Vorgänger, gab.

So kam in die Kosmogonie der Kampf der Götter mit Kronos und den Titanen, der also Kampf der Götter mit Göttern um die Herrschaft, kein symbolischer Elementenkampf ist, und so bekam das alte Gedicht eine ganz andere Gestalt. Einfach war es gewesen, wie die Zeit, die es gebar, und sein Inhalt so kurz, wie begränzt die Welt für den Naturmenschen war. Was konnte es mehr besungen haben, als die dunkele, unter Wasser vergrabene Erde, wie sie aus der Fluth hervortrat, wie die Tagesgöttin aus der Unterwelt zuerst auf die Oberwelt trat, wie ein Himmel sichtbar wurde, Sonne, Mond und Sterne zuerst aus dem Ocean aufgingen und dann die Götter ihre Herrschaft in den vollendeten Gebieten der Natur antraten? Aber durch die Götterempörungen wurde es reicher an Stoff und wirklich poetisch reicher, es wurde ganz Gedicht, und seine Kosmogonie gänzlich Theogonie.

Als solche nur wurde es dann gesungen von allen folgenden Dichtern und Rhapsoden. Göttererzeugung war sein einziger Inhalt, und Dichter und Rhapsoden störten nicht mehr den Gang einer Kosmogonie, sondern bereicherten eine Theogonie, wenn sie fehlende Göttererzeugungen hineinwebten. Die ganze Stammtafel der Kinder der alten Nacht, die als Finsterniß der ersten chaotischen Erde in der Kosmogonie nur kosmogonische Bedeutung gehabt hatte, alle Okeaninen und Nereiden mußten die mangelhafte Theogonie ergänzen; sogar widersprechende Genealogien wurden hineingetragen und ein unkeuscher Rhapsode fand eine bequeme Gelegenheit, die göttliche Aphrodite Urania auf eine neue Art aus einer Etymologie entstehen zu lassen: kurz der Faden des Ganzen verlor sich in Interpolationen aller Art,

und erst wer ihn wieder aufsucht, bemerkt von V. 502 das gröbste Einschiebsel von mehr als hundert Versen *), das selbst die Theogonie als Theogonie zerstört hat.

18.

V. 116. Ἤτοι μεν πρώτιστα χάος γένετ' αὐτὰρ ἔπειτα
Γαῖ ἐυρύστερνος, πάντων ἕδος ἀσφαλὲς ἀεὶ
Ἀθανατῶν, οἱ ἔχουσι κάρη νιφοέντος Ὀλύμπου,
Τάρταρα τ' ἠερόεντα μυχῷ χθονὸς υυοδείης,
Ἠδ'' Ερος, ὃς κάλλιστος ἐν ἀθανατοῖσι θεοῖσι κ. τ. λ.

*) Hesiod war ohne Zweifel nicht jener Dichter, der dem alten Gedichte die neue Gestalt gab. Diese muß es schon vor Homer gehabt haben; denn er weiß den Kronos, Japetus und die übrigen Titanen in der Unterwelt, er kannte also einen Götterkampf mit den Titanen. Aber vielleicht hatte auch kein Dichter, sondern Glaube und Sage selbst, die Idee von Götterentthronungen hervor gebracht, und Hesiod war nur der erste, der die Götterlehre in dieser Gestalt in ein Gedicht faßte. Dieß aber wurde dann als Gedicht immer mehr von Rhapsoden so entstellt, die es noch zu Platos Zeiten absangen, so daß schon Pausanias sagt: Der dem Hesiod die Theogonie untergeschoben hat (ὁ εἰσποιήσας etc.) sagt ꝛc. und schon die Alten müssen es in verschiedenen Gestalten des Einzelnen gehabt haben. Wenigstens hat die Alexandrinische Bibliothek oder Apollodors Gewährsmann einen ganz andern Hesiod gehabt, als wir. Dieß beweist nicht sowohl seine verschiedene Stellung der einzelnen Theile der Theogonie, (denn diese kann von ihm selber kommen, da er die Göttererzeugungen, gleichviel in welcher Ordnung, geben wollte), sondern das Verschiedene in den einzelnen Theilen, das oft besser, aber auch oft neuer ist als bei Hesiod. —

Das Chaos war zuerst — aber dieß ist noch nicht das Chaos Ovids, die verwirrte Mischung aller künftigen Elemente und Substanzen des Empedokles. Gewiß nicht. Diese spätere Philosophie machte aus dem χάος als erstem, was sie als erstes annahm. Aber andere waren der Bedeutung des Wortes gefolgt und hatten Chaos richtig erklärt als den Raum, der alles faßt was in ihm wird: φασι γαρ, sagt Sextus Empir. Pyrrh. hyp. III. c. 6. χάος τὸν τόπον ἀπὸ τοῦ χωρητικὸν αὐτὸν εἶναι τῶν ἐν αὐτῷ γινομένων und an einer andern Stelle adv. Phys. Lib. X. c. 1. „es ist auch etwas, worin etwas wird, das ist der Raum (τόπος) und die Alten haben den Raum als den Anfang aller Dinge angenommen. Hesiod hat diesen alles fassenden Raum Chaos geheißen: denn wenn dieser nicht zum Grunde gelegt würde, so konnte weder Wasser, noch die übrigen Elemente, noch die ganze Welt seyn.“ So hieß Plato (nach Schol. ad Hesiod. p. 240.) das Chaos die alles fassende Natur (πανδεχῆ φύσιν), denn es muß ein Raum gesezt werden, der das in ihm zu erzeugende faßt. Und mit dem Begriff des Unendlichen hieß Epikur das Chaos den leeren Raum ohne Grenzen (Inane sine termino bei Seneca). *) — Diese Bedeutung hat es denn auch seiner Etymologie nach. Denn χάος kommt von χάω, dessen neuere Form χάινω, χάσκω sind, wie von φάω, φάινω, φάσκω (wovon φαύσκω, πιφαύσκω) von βάω, βάινω βάσκω und χάος verhält sich zu χάω wie φάος zu φάω,

*) Cf. Plutarch. de Isid. et Osir. p. 182. T. X. τὸ γὰρ χάος δοκεῖ χώραν τινα καὶ τόπον τοῦ παντὸς ὑποτίθεσθαι (nämlich Ἡσίοδος).

χάος zu χαίω (vergl. über die Verwandtschaft des Teutschen und Griechischen) χάω in seinen neuern Formen heißt: eine Oeffnung haben, offen stehen: davon die abgeleitete: in die Oeffnung etwas fassen, die es in der Form χάδω, der ältern von χάζω hat. Von dieser kommt χάσμα, das ein Schlund heißt, und bei Hesiod selbst als Theil der Unterwelt gebraucht wird, den er an andern Stellen χάος heißt *) (Theog. 814. 700.)

Allein nicht bloß die Philosophen, sondern die Sprache selbst hatte Chaos in der Bedeutung leerer Raum angenommen. Denn schon Ibycus braucht es für Luft (ποτᾶτ' ἐν ἀλλοτρίῳ χάει) wie Simmias im Flügel: πανθ' ὅτῳ ἔρπει δι' ἄιθρας χαῦνος τε, und Aristophanes, wenn er, um die Leerheit und Nichtigkeit der neuen Philosophie lächerlich zu machen, ihre drei Götter, die Wolken, die Zunge, und das Chaos nennt (Nub. 423.), noch deutlicher, wo die Philosophen beim Athem, beim Chaos und bei der Luft schwören V. 627. oder wo die Vögel durch ihre Stadt in der Luft nicht sollen den Opferdampf zu Göttern durchgehen lassen (Aves 191.)

Erst also war leerer Raum; dann wurde in diesem die Erde — den Begriff des Raums begleitete bei Pherekydes Syrios noch der Begriff der Zeit im Anfang der Dinge: denn er sezte Chaos, Chronos und Chthonia (Erde) als das erste was war.

Die Erdscheibe trat in die Mitte des leeren Raums:

*) In dieser Bedeutung ist Chaos bei Plato (Axioch. ἀγονται ἐπ' ἔρεβος καὶ χάος und den lateinischen Dichtern Virgil. Aen. VI. Valer. Flacc. I. 831. V. 96. ꝛc.

denn ein Ambos, der vom Himmel auf die Erde fällt, hat durch den Raum über der Erde so lange zu fallen, als wenn er auf den Boden des Tartaros durch den Raum unter der Erde fällt (Homer. Hesiod. theog. 720. Apollod. 1. 2.)

Die Erde ist nach der Ansicht des Naturmenschen die ganze Welt: sie füllte also den leeren Raum nach allen Horizonten hin aus; und indem sie in die Mitte des leeren Raums trat, theilte sie diesen in zwei Hälften; über sich in das Lufthemisphär und unter sich in das dunkle Reich unter der Erde. So wie also Erde entsteht, entsteht auch Tartarus (V. 117—119.) Dieser blieb dunkel, wie er gewesen war, da er noch den untern Theil des ersten dunkeln Raums ausmachte, und behielt eben daher auch den Namen Chaos *). Die obere Hälfte aber, welche hell wer-

*) Chaos, Tartaros und Erebos waren ursprünglich allgemeine Namen für Unterwelt und werden auch noch so gebraucht, aber dann wurden sie besondere Theile desselben, die aber nicht genau unterschieden werden. — — Unterwelt war ein eben so weites Reich, als die Oberwelt; über ihr schwebte die Erde als Erdscheibe, und gründete sich an den Horizonten auf dem Boden des Tartaros. Durch diese Erdsäulen, welche die Unterwelt an allen Seiten verschlossen, führte ein Eingang von der Erde ins Schattenreich; auch floß über sie die Styx als Arm des Okeanos, welcher die Erdscheibe am äußersten Rande umfloß. An eben denselben waren unten die Thore der Unterwelt angebracht, vor denen Briareos, mit Poseidons Tochter vermählt, die Titanen bewachte, d. h. sie waren mit dem Wasser umflossen, das aus dem Okeanos über die Erdsäulen hinabfloß; daher hohlt Thetis ihn, als er Zeus zu Hülfe kommen

den und den Himmel bilden sollte, konnte erst entstehen, d. h. das werden, was sie nachher war — heller Himmel, da die Tagesgöttin geboren war — Denn noch war zwischen Erde und Himmel dichte Finsterniß oder, wie Euripides in der Menalippe sagte: Himmel und Erde war eine Gestalt, und als sie (durch Licht) von einander geschieden wurden, zeugten sie alles (Diodor. I. p. 4.) und wie nach ihm Orpheus bei der Argonautenfarth sang (Apollon. Rhod. I.) dieß war das ἓν το πᾶν des Linus — unus toto naturae vultus in orbe.

So war die Erde und mit ihr der Schauplatz alles künftigen Werdens vorhanden. Entstehen und Werden aber heißt erzeugt werden; das Erzeugte und Erzeugende aber sind Götter, Götter sollen sich also mit Göttinnen vermählen; daher gibt ihnen der Dichter einen Gott der Liebe — Eros, der sie zu Umarmungen entflammt, wie es in der Welt der wirklichen Götter Aphrodite thut. Eros wird daher geboren, ehe die Zeugungen und Bildungen auf der Erde angehen sollen, und mit der Erde zugleich ihrem künftigen Schauplatze: aber als rein poetisches Wesen, das die Form des Gedichts der Kosmogonie gab — noch kein Prosopon vereinender Kraft, die das Aehnliche mit dem Aehnlichen paart, Eros des Parmenides oder Φιλία des Empedokles, der dieser paarenden Kraft im νεῖκος (Zwist) wie Heraklit im πόλεμος eine trennende des Unähnlichen entgegensetzte.

soll. Auf dieß alles scheint sich die Stelle der Theogonie zu beziehen: die Titanen sind gefangen, wo gemeinschaftlich die Wurzeln der Erde, des Meeres und der Unterwelt sind — dieß dünkt mir die ursprüngliche Idee vom Schattenreiche zu seyn.

lichen vom Unähnlichen entgegensezte. Auch war dieser Eros noch nicht der Sohn Aphrodites, obgleich ihn der spätere Schmuck der Poesie dazu gemacht hat (ὃς κάλλιστος ἐν ἀθανατοῖσι θεοῖσι, λυσιμελὴς πάντων τε θεῶν πάντων τ' ἀνθρώπων δαμνᾶται ἐν στήθεσσι νόον καὶ ἐπίφρονα βουλήν) — Er war eher, als Aphrodite und ihr Vater Zeus, und nur für den Moment des Werdens der Dinge da.

Alle Bildung auf der finstern Erde hebt mit dem Lichte an — wie in der Hebräischen, so in aller Kosmogonie, und so in der Griechischen — Hemere, Göttin des Tages, wird geboren; was aufeinander folgt, erzeugt einander — Tag folgt auf die Nacht und die Nyx ist Mutter der Hemere. Der Tag ferner steigt jeden Morgen hinter der Erdscheibe aus der Unterwelt herauf, in der Hemere ein Gemach hat, aus dem sie jeden Morgen herausgeht, indeß die Nacht von der andern Seite, die Oberwelt verlassend, es bezieht (Theog. 746.) Also auch am ersten Schöpfungsmorgen — Hemere wird daher von der Nacht — in der Unterwelt erzeugt, in den Umarmungen des Erebos, welcher (eigentlich Dunkelheit überhaupt) die stete Finsterniß der Unterwelt, wie Nyx das mit dem Tage wechselnde Dunkel für die Oberwelt war. Erebos und Nyx werden daher vor der Hemere vom Chaos geboren, das nun schon das dunkle Hemisphär unter der Erde war. Als Theil des alten dunkeln Raums hatte es noch das alte Dunkel desselben — es war ferner jezt die Unterwelt, und so erzeugte es das Dunkel der Unterwelt *) und als Ursprung aller Finsterniß — zugleich

*) Denn Eigenschaft wird immer wieder besondere Per=

die erste Nacht für die Oberwelt — aber auch nach dem Glauben der Zeit, weil die Nacht jeden Abend aus der Unterwelt kam, wie der Tag jeden Morgen; also zugleich nach der Regel in aller Kosmogonie: was im Raume oder der Zeit neben einander ist, erzeugt einander oder miteinander. Eben so scheidet sich bei Moses das alte Dunkel in Licht und Nacht. — Die ersten Zeugungen geschehen also für die Unterwelt, weil die erste Bildung für die Oberwelt — Werden des Tages — der Glaube der Zeit von ihnen abhängig machte.

Es wird Tag, und noch ist keine Sonne geboren? Auch in der hebräischen Kosmogonie wird das Licht am ersten, und Sonne, Mond und Sterne erst am vierten Schöpfungstage geschaffen. Der Naturmensch folgt dem physischen Schein. Weil es lange Tag ist, ehe die Sonne erscheint, so steht Sonne mit dem Tage in keiner Kausalverbindung und beide sind ein besonderes Licht. Ueberdies glaubte der Grieche, der Tag komme hinter dem Horizont weg aus der Unterwelt und die Sonne aus dem Okeanos, der vor dem Horizonte um die Erde floß: Helios war noch lange in den Fluthen, wenn Hemere schon den Himmel bezogen hatte. Un so wie es jeden Morgen war, so war es auch am ersten Schöpfungsmorgen.

Mit der Hemere wird zugleich Aether, ihr Bruder, geboren — vielleicht in der ursprünglichen Bedeutung, die in seinem Stammworte *) liegt — als die ersten Morgenfonifikation und das Kind dessen, der sie hat. Die Unterwelt erzeugt ihr eigenes Dunkel, wie Okeanos in den Okeaninen seine eigenen Eigenschaften u. s. w.

**) Von ἄω wehen, das die Form ἄϑω in zwei abgeleiteten

lüfte, die über die überschwemmte und mit Nebeln bedekte Erde wehten, insofern Kind des Erebos, weil die Winde hinter dem Horizont weg — also aus der Unterwelt kommen, wie Hemere. So glaubte späterhin noch ein griechischer Philosoph (Schol. ad Apollon.).

Finsterniß und Nebel hatten Himmel und Erde verbunden — es war noch eine Gestalt (μία μορφὴ Euripid.) Licht und die ersten Lüfte schieden sie, und der Himmelsbogen — Uranos kam zum Vorschein. Der Himmel aber war dem Griechen nach dem optischen Schein seines Horizonts eine der Erde überall gleiche Dekke, (Γαῖα δὲ πρῶτον μὲν ἐγείνατο ἴσον ἑαυτῇ Οὐρανὸν ἀστερόεντ' ἵνα μιν περὶ πάντα καλύπτοι Theog. 730.) er senkte sich nach allen Seiten auf die Horizonte der Erde, und erhob sich gleichsam von ihr aus in die Lüfte. Daher erzeugt ihn die Erde aus sich (Γαῖα μὲν ἐγείνατο etc. l. c.) denn das Nahe erzeugt das Nahe.

Das Hemisphär unter und über der Erde hatte sich gebildet — aber sie selbst war noch mit Wasser überschwemmt. Jezt verläßt es die Erde und sammelt sich in seine Betten; es entstehen Meere und Berge, welche Kinder der Erde heißen, ohne Umarmung erzeugt, V. 131. ἡ δὲ καὶ ἀτρύγετον Πέλαγος τέκεν Πόντον ἄτερ φιλότητος

Bedeutungen hat, vergl. Verwandtschaft des Teutschen und Griechischen p. 145. Daher kommt von αἰθὴρ mit dem Labialspiritus Wetter, das ursprünglich Luft hieß, wie noch in der bergmännischen Sprache. Daher wittern, Luft von etwas bekommen, auswittern, von der Luft verzehrt werden. Auch heißt im Böhmischen Widdr Wind und Luft. Von αἰθὴρ auch die Form ἄϊδρος, αἴθρη scharfe Luft.

ὠὺτὰρ ἔπειτα Οὐρεα μακρά.) Denselben Gang nahm wieder= um die hebräische Kosmogonie. Nachdem aus dem alten Dun= kel Licht und Nacht geworden war, sezte Elohim am zwei= ten Tage einen Theil des Wassers, das die Erde über= schwemmt hatte, an die Veste, den andern auf der Erde sammelte er am dritten in besondere Oerter, die er Meere hieß, und es ward — Erdboden und Meer.

Nun gehen die weitern Bildungen über und auf der Erde vor sich: sie gehen alle den Himmel und die Erde an; beide ferner sind dem Raum und der Zeit nach bei einander: Gaia erzeugt also in den Armen ihres Sohnes, Ura= nos, die folgenden Geschlechter, wie diese in den folgenden Erzeugungen sich als Schwestern und Brüder umarmen*).

Aber nicht bloß Welt und Natur sollten erzeugt wer= den, sondern auch Götter, die sie beherrschten. Wie also in den folgenden Erzeugungen Zeus mit seinen Brüdern und Schwestern geboren wird, so müssen vor ihm in dieser ei= nige ältere aufgeführt werden, welche die Götterlehre nicht

in

*) Die Götter der Kosmogonie folgen in allem den herrschen= den Göttern. Unter diesen findet Liebe und Ehe zwischen Brüdern und Schwestern Statt: Ares liebte seine Schwe= ster Aphrodite; selbst Here war Schwester und Gemahlin Zeus; und bei den Göttern war dieß, weil es bei den Na= turmenschen gewesen war, die hier den horror naturalis nicht kannten, wie alle Wilde, und wie das heißere Asien selbst späterhin nicht. Aber Vermählung zwischen Sohn und Mutter, Tochter und Vater kannte erst die spätere verdorbene Götterlehre und der kosmogonische Dichter folg= te hier nicht dieser, sondern allein dem Gange der Kosmo= gonie selbst.

in seine Familie eingeschlossen hatte — vorzüglich Kronos und Rheia, die schon vor der Kosmogonie der Grieche als Vater und Mutter seiner Götter angenommen hatte.

So bildete sich die Anzahl der Titanen und Titaniden — sechs Brüder und sechs Schwestern. Jene waren Okeanos, Koios, Krios, Hyperion, Japetos und Kronos, diese Theia, Rheia, Themis, Mnemosyne, Phoibe und Thetys. Titanen aber hießen ursprünglich nichts anders als Götter, Könige, weil die Götter ἄναχτες genannt wurden — von τίειν, das strafen und ehren heißt, wie sein derinatum τιμὴ Strafe und Ehre, wovon τιμωρεῖν, strafen. In der Form τιταίνω behielt es nur die erstere (strafen) aber die Grundform von dieser, τιτάω, hatte noch beide: denn das davon abgeleitete τίτας heißt ein Rächer (bei Aeschylus) und bei Hesych τίταξ*) ἔντιμος, ein Geehrter, δυνάστης, ein Herrscher, βασιλεὺς König. Ebenders. Τίται die Glücklichen, begüterten, ἔυποροι. Τιτήνη die Königin — Titanen war also vielleicht das ältere Prädikat der Götter für ἄναχτες, das der Dichter daher diesen ältern, als Vorfahren Zeus, ließ. Später heißen wieder alle Götter Titanen, Apollo, Herkules, Artemis, Prometheus, selbst die Erde, Mutter der eigentlichen.

Okeanos ist der älteste der Titanen, und seine Geburt schließt sich daher gleich an die Enstehung des Meers an. Indem sich dies bildete, nachdem das Wasser von der Erde in seine Beete zusammen getreten war, bildete sich eben

*) Bekanntlich endigen die Dorier Worte auf s auch auf ξ ὄρνις, ὄρνιξ; κλαὶξ, κλαὶς etc. und umgekehrt.

auch der Okeanos, später als der Pontos, weil die Bildungen der Wasserreiche von der Mitte der Erde anfingen, und an ihren Grenzen aufhörten. Hier umfloß Okeanos die Erdscheibe, und hinter ihm senkte sich nach allen Seiten der Himmelsbogen auf die Erde herab; daher konnte er Sohn der Gaia und des Uranos heißen, aber nicht so Pontos, den der Himmelsbogen nicht berührte. Die Erde gebar ihn aus sich ohne Umarmung des Himmels.

Hemere hatte den Tag am Himmel verbreitet, und Hyperion kam in die kalte Natur die erste Wärme. Denn er war eine feurige leuchtende Masse, welche anfänglich Sonne und Mond in sich schloß, die sich erst in der Folge aus der Masse scheiden. Aber er stieg, wie die Sonne, von der Erde zum Himmel auf, und erwärmte die Natur; daher er zum Namen das Prädikat bekam, das bei Homer die Sonne hat (Ἥλιος Ὑπερίων, der über der Erde gehende). Er hieß Sohn der Erde, wie bei den Orphikern der Sol Hercules, weil er sich von der Erde zum Himmel hub.

Wie Hyperion Sonne und Mond in einer Masse in sich schloß, so Koios sein Bruder die Sterne: denn er wird in der Folge Vater der Asteria, Göttin der Sterne, welche das Alterthum für kleine feurige Körper hielt: daher sein Name von κέειν brennen*), und seine Ver-

*) vom perf. med. κέκοιμα wie λοιπὸς von λέλοιπα &c. indem bekanntlich aus diesem perf. neue Worte wurden, die das augment. nicht bekamen. Aber außerdem sind sehr viele Formen mit οι aus dem äolischen in die ling. communis übergegangen, z. B. κοίτη statt κέιτη, ἀοιδὸς statt ἀειδὸς, θοίνη statt θήνη, οἶνος, κοινὸς, χοιρὸς u. s. w. Einiges ist

mählung mit Phoibe, der Göttin des Glanzes. Ebenso sagte ein späteres Philosophem: anfangs waren alle Sterne in einer Masse vereint; diese wurde auf einem Ambos gehämmert, und die Sterne verbreiteten sich, wie Funken, über den ganzen Himmel. — Sicher stellten erst die Spätern Titanen und Titaniden allein, und Phoibe und Theia, Göttinnen des Glanzes*), waren im Werden vor ihren Brüdern Koios und Hyperion, mit denen sie sich als ähnliche Wesen nachher vermählen, wie Eos vor ihrem Bruder Helios hergegangen. Der Glanz, der vor den feurigen Massen herging, hatte in ihnen besondere Personifikationen; aber diese waren nicht Töchter des Hyperion und Koios, wie Eigenschaften und Wirkungen, sondern Schwestern, wie die Morgenröthe Schwester, nicht Tochter, des Helios ist. Denn wie Hemere, so war die Morgenröthe, unabhängig von der Sonne, ein besonderes Licht.

Der vierte Titan, Krios, war ein mächtiger Gott, künftiger Gemahl der Eurybia, der Mächtigstarken, Tochter des Pontos, und Vater Pallas, des Schwingenden, und Perses, des Zerstörers, und seine Enkel sind Eifer, Sieg, Macht und Stärke. Selbst

hierüber in der Schrift über die Verw. des Teutsch. und Griech. bemerkt, das mehrere an einem andern Orte.

*) Theia drükt bei Pindar den Glanz des Ruhms aus. Eigentlich heißt Theia die Göttliche; das Göttliche aber ist golden und glänzend. Im Homerischen Hymnus auf Apollo vermählt sich Hyperion mit Euryphaessa, der weitglänzenden, und Hygin hat statt ihrer die Aithra.

sein Name Widder sollte seine Stärke ausdrükken. Denn Widder und Hörner waren das Sinnbild der Stärke: daher die Flußgötter gehörnt vorgestellt wurden. (Aelian. Var. Hist. II. 33.) Okeanos heißt bei Euripides ταυρόκερως — Herakles bricht im Kampfe um Deianeira dem Acheloos ein Horn ab, und von beiden sagt Homer: selbst Acheloos, selbst Okeanos würden gegen Zeus nichts ausrichten Il. VII. 478. — Welche Bedeutung aber der mächtige Krios unter den Titanen habe, scheint sein dritter Sohn Astraios zu verrathen. Dieser war Vater der Ἄστρα, d. h. der Gestirne, oder der größern Sterne, (wie Hesperos v. 381.) deren bestimmten Auf- und Untergang der älteste Grieche schon bemerkt hatte*). Sie gingen im Pontos auf und unter, daher Eurybie, die Tochter des Pontos, ihre Mutter ist. Was sie aber zuerst aus dem Meere zum Himmel

*) Unterschieden von den Ἀστέρες, den kleinen Sternen, die eine besondere Göttin Asteria hatten. Denn alles Aehnliche, aber nicht völlig Gleiche, bekam besondere Personifikation, wie stete Dunkelheit der Unterwelt, und die Dunkelheit der Nacht auf der Oberwelt ꝛc. Aber ἀστέρες und ἄστρα waren dem Griechen auch ihrer Natur nach verschieden. Jene, glaubte er wahrscheinlich, entstehen jeden Abend neu, und verschwinden wieder, da er in den Sternenschnuppen Sterne plötzlich verschwinden sahe. Denn diese hielt er selbst für Sterne und nannte sie ἀστέρες (so bei Homer). In den ἄστροις aber, als größern Sternen und ausgezeichneten Sternbildern, kehrten ihm immer dieselben Lichter wieder, und sie gingen, wie die Sonne, im Okeanos auf und unter. (Nach Homer; aber nach der Kosmogonie, im Pontos).

hinauf schwang, war eine äußere und innere Kraft; eine mächtig' starke Tochter des Pontos ist daher Astraios Mutter, und in einer besondern Personifikation dieser he= benden Kraft, stellte die Kosmogonie noch neben ihn seinen Bruder Pallas, den Schwinger. Und eben so stand ne= ben Hyperion und Koios ihr starker Bruder Krios, der sie zuerst aus den Fluthen emporhob.

Mit der Erzeugung des Hyperion und Koios war das künftige Enstehen von Sonne, Mond und Sternen vorbereitet. Noch sollten sie nur in glühenden Massen die kalte Natur erwärmen, und die feuchte Erde trocknen, welche die Ueberschwemmung erst eben verlassen hatte. Ebenso wurde durch die Erzeugung der Themis, der künftigen Mutter der Horen, der Lauf der Dinge in der Natur erst vorbereitet. Sie gebar erst die Horen, da Hy= perion Sonne und Mond, und Koios die Gestirne gebar. In der folgenden Zeugung sollen die Götter geboren wer= den; in dieser müssen also schon Kronos und Rheia, ihr Vater und ihre Mutter, erzeugt seyn. Auch Kronos kommt also unter die Titanen, und Rheia unter die Titaniden. Mit der Geburt des Vaters und der Mutter der Götter hebt auch die Geschichte der Götter an, welche die Musen besingen. Auch Mnemosyne ihre Mutter, Bewahrerin alles An= denkens der Vorzeit, wird also unter den Titaniden gebo= ren. Aber nicht bloß die Geschichte der Götter, sondern auch der Menschen, fing hier an. Denn auch Japetos, Vater des Prometheus, welcher die Menschen schuf, wur= de unter den Titanen erzeugt*). —

*) Auch Japetos hatte sicher nicht kosmogonische Bedeutung; sondern die alten Sagen über das erste Menschengeschlecht

Wie jene Feuermassen, Hyperion und Koios, zuerst über die kalte und nasse Erde traten, entstand in der Natur das erste Donnerwetter. Auch dieß hat, wie jede Erscheinung in der Natur, seine Personifikationen — in den Kyklopen: Steropes, Arges und Brontes (Blitz und Donner). Sie sind Kinder des Uranos und der Gaia, weil Himmel und Erde gemeinschaftlich die Gewitter erzeugen, und werden nach den Titanen gebohren, weil das erste Gewitter Folge jener Bildungen war *).

hatten ihn dem Dichter als eine alte Gottheit zugetragen. Desgleichen Thetys, Gemahlin des Okeanos. Thetys hieß ursprünglich Ernährerin, Amme von Τήθη, und so hieß in einem alten Philosophem die Mutter Erde, in Gesellschaft des Okeanos. Dieser hatte im Anfang der Dinge die ganze Erde überschwemmt: als er in sein Beet zurücktrat, wurden auf der Erde Menschen uud Götter, die also Kinder der Thetys und des Okeanos hießen: denn das folgende ist vom Vorhergehenden erzeugt, und das Erzeugte sind Götter. Dies sehr einfache Philosophem hat sich noch in dem bekannten Verse Homers erhalten: ὠκεανὸν τε θεῶν γένεσιν καὶ μητέρα Τήθυν. Allein der Dichter der Hesiodischen Theogonie nahm Thetys schon für ältere Göttin und Erzieherin der Here, ohne kosmophysische Bedeutung.

*) Und hatten vielleicht schon vor der Kosmogonie so geheißen, in der sie also als ältere Götter, und als Personifikationen des Gewitters zugleich einen bedeutenden Platz einnahmen. Die Personifikation gab ihnen runde d. h. große Augen, in dem Sinn wie die wilden Menschenfresser (bei Homer) auch Kyklopen hießen, von denen sie ursprünglich ganz verschieden waren: denn erst als Gehülfen Hephaistos im Aetna werden sie zu Kyklopen auf Sizilien, die bei Homer ein

Wie die Naturerscheinung Personifikation hatte, so hatte die Personifikation Leben und Handlung. Noch war kein Zeus, dessen Zorne die Kyklopen Blitz und Donner gaben; das erste Gewitter war die Handlung der großäugigen, starken Riesen selbst in einem gewaltsamen Kampfe. Die Größe dieser ersten Revolution auszudrücken, welche die Natur für die künftigen Bildungen empfänglicher machen sollte, schuf der Dichter für den Kampf noch drei hundertarmige Riesen, die Hekatoncheiren: Briareos, Gyes und Kottos, den Gewaltigen — den Starken — den Schläger*). Denn die Mythik spricht das Große in synonymen Personen — als Wirkungen und Eigenschaften aus, wie die Sprache in synonymen Worten. Hekatoncheiren waren der stärkere Ausdruck für den Gewitterkampf,

Volk sind. Ferner bekam in der Mythologie zuerst die Nation der Kyklopen statt runder Augen, ein Auge auf die Stirn, und von ihnen dann auch die Kyklopen Diener des Zeus. Denn die Sage machte jene zu dem Volke, das wegen seiner Geschicklichkeit im Zielen und Schießen seine Nachbarn, die Scythen, das einäugige geheißen hatten. — Arimaspen (vom scythischen Arima eins und Spu das Auge. Vgl. Herodot und Schol. Dionys. perieg.

*) Γυής von γυῖον, Hand und Glied, eigentlich der Glieder- oder Handstarke, wie umgekehrt von eben dem Wort γυιὸς gliederschwach, lahm, kommt. Κόττος vom äolischen κόττειν statt κόπτειν schlagen, wovon cutere s. Verwandsch. des Teutsch. u. Griechischen S. 196. — Γυῖον war auch ohne Jota: daher γύαλον, ἀμφιγυεὺς, γυήτης, Aber Γύης der Hekatoncheir, hieß auch Γῦγης, wie die falsche Lesart Γύγης beweist.

daher Brüder der Kyklopen, und Kinder des Uranos und der Gaia. —

Der Himmel war hell und heiter durch dieß erste Gewitter geworden — Uranos machte dem Kampfe ein Ende und warf die Kyklopen und Hekatoncheiren in den Tartaros, d. h. er hub ihre Wirkungen auf. Denn der Tartaros nimmt Göttern nicht das Leben, wie Menschen, aber ihre Wirksamkeit und Herrschaft in ihrem Gebiete der Oberwelt.

19.

Mit der Geburt der Titanen waren alle künftigen Bildungen vorbereitet. Was nun entstand, um die Natur zu vollenden, entstand durch die Umarmungen der Titanen und Titaniden, und die Zeugungen durch Uranos hatten aufgehört. Dieß drückte die plastische Sprache des alten Gedichtes aus: die Zeit hatte der Zeugungskraft des Uranos ein Ende gemacht, und ihm mit ihrer Sichel die Geburtstheile abgeschnitten. Die Zeit aber war Kronos, der jüngste Titan.

Hier knüpften sich daher jene Ideen von Götterkriegen und Entthronungen voriger Herrscher an die Ideen des alten Gedichts an, und gaben ihm andere Gestalt. Uranos hatte nun die Kyklopen und Hekatoncheiren in den Tartaros geworfen, weil sie ihm verhaßt waren, (σφετέρῳ δ' ἤχθοντο τοκῆι. v. 156.) ihr Gewitterkampf war Aufruhr der mächtigen Riesen gegen Uranos ihren Vater, der, um nicht des Thrones beraubt zu werden, sie in den Tartaros wirft *)

*) Hier muß die Erzählung Hesiods aus andern Schriftstellern ergänzt werden, die ein anderes und vollständigeres

Was Kronos mit der Sichel gethan hatte, als Gott der Zeit, thut er jezt als Sohn der Gaia, und auf ihr Anstiften. Sie vergißt eheliche Liebe über kindliche Liebe; es schmerzt sie, daß Uranos ihre Kinder in den Tartaros geworfen hat, und sie ersinnt eine arge List, um sich an ihm zu rächen. Sie erfindet die Sichel, gibt sie Kronos, der seinen Vater, als er nochmals die Gaia umarmen will, damit entmannt.

Aber Uranos Umarmung half ihren Kindern nicht wieder aus dem Tartaros, und der Tyrann blieb noch immer auf dem Throne. Gewiß war sie in den ältern Ausgaben Hesiods auch nur Nebenhandlung und die kleinste Rache der Gaia, die auch gar nicht in die Haupthandlung gekommen wäre, wenn sie das alte Gedicht nicht schon herbeigeführt

Exemplar der Theogonie hatten, z. B. der Orphiker bei Athenag. leg. pro Christ. p. 68. Unser Hesiod ist hier offenbar verstümmelt, wie v. 154. ff. beweist:

Ὅσσοι γὰρ Γαίης τε καὶ Οὐρανοῦ ἐξεγένοντο,
Δεινότατοι παίδων· σφετέρῳ δ' ἤχθοντο τοκῆι
ἐξ ἀρχῆς κ. τ. λ. denn hier bezieht sich γὰρ auf etwas Vorhergehendes, das fehlt. Auch ist der ganze Vers 154. durch das gute Gedächtniß eines Rhapsoden, an diese Stelle aus dem folgenden v. 421. gekommen. An unserer Stelle soll der Haß Uranos gegen seine Kinder nur die Kyklopen und Hekatoncheiren angehen: gleichwohl heißt es: alle die von Uranos und der Gaia geboren wurden; also auch die Titanen und Titaniden. An der zweiten Stelle aber v. 421. geht ὅσσοι γὰρ γαίης τε καὶ Οὐρανοῦ ἐξεγένοντο alle Götter unter Kronos Herrschaft an, die von ihm Aemter bekommen, und hier hängt γὰρ mit dem Vorigen zusammen.

hätte. Die Haupthandlung war die Befreiung der Hekatoncheiren und Kyklopen, und die Entthronung Uranos durch die Titanen — denn nun sollten die neuen Götter den alten in der Herrschaft folgen — und wirklich sehen wir in der Folge Kronos mit den Titanen auf dem Throne, Kyklopen und Hekatoncheiren aus dem Tartaros befreiet; aber hier, wo es nach der Entmannung Uranos sollte erzählt werden, und wo es Apollodor erzählt *), schweigt das Gedicht gänzlich darüber, wie die Titanen sich gegen ihren Vater empört und die Herrschaft in Kronos Hände gekommen sei. Alles dieß ist von einem etymologischen Mythus verdrängt worden, den, wie wir sehen werden, ein Rhapsode gleich an die Entmannung Uranos anknüpfte. Allein noch war der Faden der Erzählung nicht ganz verloren. Denn gleich wie der eingeschobene Mythus zu Ende erzählt ist, kommt die Rede wieder auf die Titanen (207.) wie sie Uranos zürnend so geheißen, weil sie gestrebt haben (τιτάνοντας), etwas Großes zu verüben, aber dereinst dafür würden gestraft werden (τίσιν ἔσεσθαι) — wohl nur eine Etymologie, die aber, da sie weder mit dem Vorigen (dem Mythus) noch mit dem folgenden (v. 211.) der Stammtafel der Kinder der Nacht, in gar keinem Zusammenhange, sondern ganz von allem verlassen da steht **) schon durch ih-

*) Er sezt, wie der Orphiker bei Athenagoras, noch hinzu, daß Okeanos allein keinen Antheil an der Empörung gehabt habe.

**) V. 206. Aphrodite hat zu ihrem Loose bekommen:
τέρψιν τε γλυκερὴν, φιλότητα τε μειλιχίην τε.
V. 207. Τοὺς δὲ πατὴρ Τιτῆνας ἐπίκλησιν καλέεσκεν —

re Stelle, aber noch mehr durch ihren Inhalt beweist, daß nach jenem Mythus die Empörung gegen Uranos erzählt worden war, aber daß in der Folge auch hier das Gedicht im Munde der Rhapsoden verstümmelt wurde. — Nun erst von jenem eingeschobenen Mythus!

Aus den Blutstropfen der abgeschnittenen Geburtstheile entstanden die Erinnyes — eine Entstehung, die ihrem Wesen entsprach, weil diese Göttinnen Frevelthaten der Kinder gegen Aeltern rächen — ferner die Giganten, weil sie sich gegen Zeus empörten, wie die Titanen gegen Uranos — endlich die Meliai oder Nymphen der Eschenbäume — vielleicht weil sie die Werkzeuge zum Kriege gaben, (denn μελία heißt bekanntlich eine Lanze). Allein Hesiod selbst gab wohl nur den Erinnyen diese Entstehung, und die Rhapsoden sezten die analogen Herleitungen der Giganten und Meliai hinzu; wenigstens fand Apollodor, oder sein Gewährsmann, nur jene in seinem Hesiod. Auch muß schon zu des Dichters Alcäus Zeit eine dieser Genealogien in dem Gedichte gewesen seyn; denn er ließ, nachdem er nach der alten Lesart den Vers κἀββαλ' ἐπ' Ἠπείροιο *) verstanden hatte: er warf auf Epirus die Schamtheile Uranos, die Phaiaken gleichfalls aus den Geburtstheilen entstehen, da sie bei Homer ἀγχίθεοι Verwandte der Götter hießen, und Epiros der Insel Scheria gegenüber lag. Aber am unglüklichsten benuzte ein anderer Rha-

V. 210. — — — — μετόπισθε τίσιν ἔσεσθαι

211. Νὺξ δ' ἔτεκε στυγερόν τε Μόρον. —

*) Wolf hat bekanntlich verbessert ἀπ' ἠπείροιο vom Lande ins Wasser.

psode dieselbe Gelegenheit, um der schamhaften Aphrodite einen bessere Stelle in der Göttererzeugung anzuweisen, als sie bei Homer hatte. Denn nicht schiklicher, dünkte ihm, hieße sie Urania, als wenn auch sie aus Uranos Schamtheilen entstanden wäre, und damit alles gut wäre und paßte, verwandelte er nur ihr Beiwort φιλομμειδὴς (die Holdlächelnde) in φιλομηδὴς, (die Geburtstheile liebende). Der alte Mythus machte sie zur Tochter Zeus und der Dione, einer Nymphe des Meeres, wie die Charites zu Töchtern Eurynomes, einer Okeanine, damit die Göttin, wie aus dem Bade steigend, zuerst ihre Insel betreten sollte; und daher ihre Namen Ἀφρογένεια, die Schaumgeborne, Ἀφροδίτη, die Schaumbenezte. Aber auch dies benuzte der Rhapsode, so gut er konnte: Ein weißer Schaum, aus dem sie geboren wurde, hatte sich um die im Meere schwimmenden Geburtstheile gesammelt, und in ihm erzeugte sich das schamhafte Mädchen (αἰδοίη κόυρη) und schwamm nach Kythere. Für diese Unthat rächten sich dann die Töchter des Gedächtnisses an dem Rhapsoden, dessen beste Gabe das Gedächtniß war: denn v. 199. hat er schon vergessen, was er 139. gesungen hat. Hier kommt Aphrodite schon geboren von Kythere nach Kypros, und dort wird sie erst auf Kypros geboren. Und vielleicht ist er derselbe, der in der folgenden Stammtafel die Schiksalsgöttinnen zu Kindern der Nacht macht, die unten v. 904. als Töchter Zeus vorkommen. — Apollodor weiß abermals von diesem Mythus nichts, sondern bei ihm ist Aphrodite, wie bei Homer, Tochter Dione und Zeus.

Auf dieß Interpolat und jenes, ein Ueberbleibsel aus der Erzählung von der Empörung der Titanen gegen Uranos,

folgt jezt die Stammtafel der Kinder der Nacht. Nun denke man sich die neuere Idee von der Titanenempörung und das Interpolat weg, so wird man den Zusammenhang des alten Gedichts wiederfinden. Die ersten Bildungen gehen, nachdem die Erde in den leeren Raum getreten ist, von der Unterwelt aus: aus diesen erfolgt das erste Tageslicht, durch dieß entsteht Himmel, und darauf bilden sich die Wasserreiche ꝛc. Nun kehrt (v. 210.) die Kosmogonie mit den fernern Bildungen, welche jezt immer mehr Erzeugungen der Götter werden, wieder zur Unterwelt zurük, und fährt nach ihnen mit Erzeugungen für die Oberwelt in der vorigen Ordnung fort. Das lezte Wesen aber, was im Tartaros erzeugt war, war die Nyx. Diese zeugt also nun die Bewohner der Unterwelt, die ihre Kinder hießen: allein klein war ihre Anzahl in den alten Gedichten selbst, und bestand vielleicht nur aus folgenden: Ker, Hypnos, Thanatos, Oneiroi, Eris. Die übrigen sezten wieder Rhapsoden hinzu, um eine vermeinte Theogonie vollständig zu machen. Sie sind größtentheils Personifikationen von Erscheinungen in der moralischen Welt, die dem Wesen der Nacht entsprachen: Zank, Streit, Kriege, Zwietracht, Mord, Betrug, Tadelsucht, Jammer ꝛc. wie sie selbst sie schufen oder in der Dichtkunst schon vorhanden fanden. Aus einer ganz neuen Mythologie nahm der eine die Keres oder Moirai in der Bedeutung der Nemeseis, und vergaß, wie gesagt, daß sie die Theogonie schon zu Kindern Zeus gemacht hatte. Auch die Hesperiden im Abendlande auf der Oberwelt wurden zu Kindern der Nacht, obgleich diese

Nyx mit ihren Kindern in der Unterwelt wohnen sollte *).

Nachdem die Unterwelt mit ihren Bewohnern bevölkert ist, bekommt in der Oberwelt zuerst Pontos seine bewohnenden Gottheiten; nach der Ordnung, wie er selbst erzeugt war, erzeugt er wieder; Pontos erzeugte den Nereus — eine alte Gottheit, die Herodot unter die ältesten Griechenlands zählt. Ich halte ihn für den Indischen Nar (dor. Νᾱρεὺς) der Gott, der das Wasser schuf **) Er war ein freundlicher Greis (αὐτὰρ καλέουσι γέροντα, οὕνεκα — ἤπιος) ohne Trug, wahr und unfehlbar (ἀψευδὴς, ἀληθὴς, νημερτὴς) und wuste gütigen Rath (ἤπια δήνεα οἶδεν). Denn wen sollten die ersten verirrten Schiffer anflehen, als den Gott des Meers selbst? Sie suchten bei dem einzigen Gott, der ihnen geblieben, Rath und Zurechtweisung, und weil Rathen, Orakelertheilen gleichbedeutend war, so wurden die Meergötter Propheten. So Glaukus, und umgekehrt muß Phineus, weil er Wahrsager ist, den Argonauten den Weg zur See weisen. — Auf Nereus folgten die übrigen Kinder des Pontos, wie sie

*) Apollodor hat diese ganze Stammtafel nicht, obgleich wohl aus einem andern Grunde wie sonst. Denn seine Götterzeugung hat die Wesen physischer Bedeutung übergangen, und fängt erst von dem ersten Herrscher der Götter Uranos an. (Οὐρανὸς πρῶτος τοῦ παντὸς ἐδυνάστευσε κόσμου) weil er nur eine Götterlehre, keine Kosmogonie wollte.

**) Mit seinem Namen ist das unbekannte griechische Wort νάρειν verwandt, s. Verwandtsch. der Teutsch. und Griechischen; wie Tηθυς mit τήθη τίτθη.

in Dichtkunst und Sage es waren, und auf diese die Nereiden, eine Stammtafel von 50 Töchtern des Nereus, von denen einige Eigenschaften, Erscheinungen und Wirkungen des Pontos ausdrükten, wie die noch zahlreichern Okeaninen des Okeanos. Z. B. Galene, die Meeresstille, Glauke, die Meerfarbige ꝛc. andere aber sind bloße dichterische Prädikate, und nur von einem Theil, sowohl der Nereiden, als Okeaninen kann man annehmen, daß sie aus einzelnen Mythen in eine Stammtafel gesammelt wurden, z. B. Thetis, Amphitrite, Eurynome, Dione ꝛc. die meisten entstanden durch diese selbst, indem die Rhapsoden Homers und des Hesiodischen Gedichts sie immer mehr mit synonymen Wesen erweiterten.

Nach dem Pontos entstand in den frühern Bildungen das zweite Wasserreich — Okeanos, und in dieser Ordnung kommen die weitern Zeugungen auch an ihn. Okeanos erzeugt mit Thetys die Flüsse, 367—70, von denen 338—45 die vorzüglichsten genannt werden. Wie man Quellen aus der Erde entspringen sahe, so glaubte man, die Flüsse kämen unter der Erde von ihren äußersten Grenzen weg, an denen Okeanos floß: denn man sahe Flüsse, die bei ihrem Ursprung nur Quellen waren. Die Styx aber floß, als Arm des Oceans, unmittelbar aus ihm in die Unterwelt v. 789. weil diese hinter dem Horizont anfing, wie auch der Ister als entfernter Fluß, dessen Ursprung man nicht gesehen hatte, πεϱας ὠκεανοῖο hieß, Apollon. Rhod. IV. 282. Aus dem nähern Meere leitete man die Flüsse nicht ab, wegen des verschiedenen Geschmacks des Fluß- und Seewassers, und nahm also im Pontos und

Okeanos zwei verschiedene Meerreiche an, die man in allem von einander unterschied. u. s. w.

Nach Okeanos wurden die übrigen Titanen und Titaniden geboren, und nach seinen Erzeugungen erfolgen auch die ihrigen:

Hyperion mit Theia, seiner Schwester vermählt, zeugt den Helios, die Selene und die Eos v. 371. — in welcher Bedeutung, ist oben gesagt.

Krios und Eurybie den Astraios v. 381. (siehe oben), der mit der Morgenröthe die Astra und den Zephyros, Argestes, Notos und Boreas zeugt (375). Denn weil Wind und Wetter nach Lauf und Stand der Gestirne bestimmt wurden, so war zwischen beiden, als Vorhergehendem und Folgendem, das Verhältniß von Ursach und Wirkung, die Gestirne waren die Urheber von Wind und Wetter, und Astraios ist Vater der Winde. — Krios zweiter und dritter Sohn waren Pallas, der Schwinger, und Perses, der Verderber — Pallas (siehe oben) erzeugt mit der Styx Zelos, Bie, Kratos und Nike, von denen Kratos und Bie, (Stärke und Gewalt), Personifikationen von Zeus Macht, und seine Dienerinnen waren. Ein neuerer Dichter brachte sie aus der Götterlehre in diese Familie, deren Götter Kraft und Gewalt ausdrükten, und gab ihnen hier zuerst Genealogie — Zelos und Nike, (Eifer und Sieg) noch spätere, aber verwandte, Personifikationen gab er ihnen aus andern Dichtern, als Bruder und Schwester.

Koios und Phoibe endlich erzeugen Asteria und Leto — Göttinnen der kleinen Sterne, die sich aus jener Feuermasse jezt zum erstenmal scheiden, und in Gesellschaft

der

der Leto die erste sternhelle Nacht machen. Ohne Dunkel der Nacht erscheinen, und nach dem Glauben jener Zeit entstehen keine Sterne: das Dunkel *) begleitet also als Schwester, gleich bei der Geburt die Asteria, und die Nacht, als sternhell, wird eine andere Erscheinung, als Nyx, jene erste Nacht, die aus dem alten Dunkel des Chaos entstanden war — und ist daher eine besondere Person mit besonderm Namen. Denn dasselbe, anders erscheinend, wird eine andere Person. — An diese Familie hatten die Orphiker die Hekate angeschlossen, und sie seines Namens wegen zur Tochter des Perses und ihrer Bedeutung wegen zur Tochter der Asteria gemacht, lezteres, weil Zauberei

*) Λητώ dor. Λατώ wurde nach Plato Cratylus p. 276. ehemals Ληθώ geschrieben, von λήθειν verstekken und verborgen seyn. Allein umgekehrt war λήτειν dor. λάτειν die ältere Form, die von den Griechen, die nach Italien wanderten; die Lateiner bekamen daher latere wie πάθω (πάτω) patior πύθομαι (πύτομαι) puteo. Leto hieß demnach die Verbergerin, wie dies auch νὺξ hieß, von dem alten νύω, wovon νύϝω nubo verhüllen, νύμφη die Verhüllte, die Braut, in der Form mit Theta νύθος Dunkel. So ist verwandt κέλης dunkel, und kelare verheelen ꝛc. vergl. Verwandtschaft des Teutschen und Griechischen, S. 81. ff. — In diesem Sinn nahm der alte Dichter Leto, wenn er sie zur Schwester der Asteria machte, nach Sprache und Etymologie. Aber als Mutter Apollons und Artemis gab sie ihm die Mythologie, und diese hatten schon ihre Bedeutung als Sonne und Mond verloren, in der jene als auf die Nacht folgend, dieser als in der Nacht aufgehend, ebenfalls Kinder des Dunkels (Leto) geheißen hatten, s. unten.

und Sterne in Wechselwirkung mit einander standen. Und aus der Orphischen Mythologie kam die ganze Stelle von Hekate in das Hesiodische Gedicht. — Siehe unten Artemis.

20.

Mit den Kindern der Titanen und Titaniden war der Bau der Natur vollendet, am Himmel, in der Ober- und Unterwelt, und jedes Reich hatte die Bewohner, die ihm die Mythologie gegeben hatte. Jezt konnten die Götter — Zeus, seine Brüder, Schwestern, und aller Söhne und Töchter — ihre Gebiete und Functionen in der vollendeten Welt antreten. Kronos und Rheia, vor der Kosmogonie Vater und Mutter der herrschenden Götter, und durch die Kosmogonie zu Titanen geworden, erzeugen daher nach diesen ihre Kinder: Zeus, Poseidon, Aides, Hestia, Demeter, Here; und bloß die Stelle, die Kronos Erzeugungen in dem Gange der Kosmogonie als die lezten einnehmen mußten, hatte ihn zum jüngsten Titan gemacht. Hierauf erfolgten dann in dem alten Gedichte gleich die Erzeugungen der Kinder des Zeus, seiner Brüder und Schwestern — der Pallas, des Hephaistos, Ares ꝛc. Allein hier unterbrach den Gang der alten Kosmogonie wieder die spätere Umbildung der Reihe von Göttererzeugungen zu einer Folge von Götterherrschaften. Zeus mit seinen Brüdern und Schwestern waren die herrschenden Götter der Griechen; sie mußten die vorigen, Kronos mit den Titanen vom Throne, stoßen, wie diese den Uranos entthront hatten, und eben so wie sie, vor der Erzeugung ihrer Kinder.

Aber auch bei dieser Entthronung nahm die umbildende Sage, oder der umbildende Dichter, denselben einfachen Gang, wie bei der vorigen, und hier wie dort führte älterer Mythus den neuern wie von selbst herbei. Dort hatte sich die Idee von Götterempörung an die Mythen des alten Gedichts geknüpft: „Uranos warf seine Kinder, die Hekatoncheiren und Kyklopen in den Tartaros“ und: „Kronos, die alles zerstörende Zeit mit der Sichel, endete die Zeugungen Uranos“. Gaia, betrübt über die Mißhandlung ihrer Kinder, führte die Empörung ihrer übrigen Söhne herbei, und sie war es nun, der die weibliche List die Erfindung der Sichel eingegeben hatte. — Hier hatte das alte Gedicht oder alter Mythus überhaupt von Kronos gesagt: die Zeit gebiert alles und zerstört alles, oder in plastischer Sprache: Kronos frißt seine eigenen Kinder. Dieß wandte die Umbildung nun auf seine Kinder, die Götter, an — Kronos verschlang also Poseidon, Here, Demeter ꝛc. und dieses zog die Empörung herbei. Denn wie dort Ge, so ist hier Rheia die zärtliche Mutter; wie jene die Hekatoncheiren aus dem Tartaros, so will sie ihre Kinder aus dem Leibe des Kronos erlösen *);

*) Denn als Götter blieben sie auch hier unsterblich. Folglich hatte die umbildende Sage jenen Sinn von der alles zerstörenden Zeit, die ihre Geburten frißt, verlassen, oder schon verloren, und nahm den Mythus plastisch. Ist das leztere, so ist die Frage, ob nicht diese einzige Idee die ganze Umbildung der Kosmogonie zu Götterherrschaften veranlaßt habe. Denn sie fing nicht abwärts von Uranos an, sondern ging aufwärts von Zeus,

und deutlicher wie bei der ersten Entthronung Uranos, ſt hier Kronos argwöhniſcher Herrſcher, der entthront zu wer= den fürchtet (τὰ Φρονέων ἵνα μήτις ἀγαύων Οὐρανιώνων ἄλλος ἐν ἀθανατοῖς ἔχῃ βασιληίδα τιμήν), allein dort gab das alte Gedicht ſelbſt in dem Rieſenkampfe der Kyklopen Uranos die Beſorgniß um den Thron; hier führt ſie die Umbildung ſelbſt herbei in einer Prophezeihung des Uranos und der Ge. — Aber noch hat Rheia nicht alle Kinder geboren. Denn wie bei Uranos Entthronung der Gaia, Kronos, der künftige Herrſcher, mit den Titanen übrig blieb, und die Grauſamkeit des Vaters rächte, ſo blieb der Rheia Zeus, der Herrſcher nach Kronos, übrig, mit dem ſie noch ſchwan= ger ging. Um dieſen zu retten, und in ihm den Erretter und Rächer ſeiner Brüder (v. 472.) flieht ſie nach Kreta und verbirgt den Neugebornen in einer Höhle des Berges Lyktos, weil in den Mythen der Volksreligion Kreta der Geburts= ort Zeus war *). Aber nicht auf eigenen Rath. Die

Kronos bis zu Uranos — „Kronos hatte die Götter ver= ſchlungen: gleichwohl herrſchen ſie jezt über uns? Sie wur= den alſo befreiet — Und warum hatte er ſie verſchlungen? Als argwöhniſcher Tyrann u. ſ. w.“ — Dieß war dann die Ideenfolge aus jenem mißverſtandenen (alſo nicht umgebildeten) Mythus.

*) Der Kultus Zeus war hierhin aus Arkadien gekommen, und ſo, wie gewöhnlich, der Mythus von ſeiner Geburt hier lokaliſirt, wie dies in Arkadien ſelbſt geſchehen war: aber weil Kreta durch Verkehr und Wanderungen mit dem üb= rigen Griechenland bekannter wurde als das ruhige Arkadien, und es ſich ſelbſt alle griechiſche Mythologie als urſprünglich Kretenſiſch anmaßte, ſo galt in der allgemeinern Mythologie

Aengstliche und Betrübte hatte ältere Götter gefragt, den Uranus und die Gaia (471.), oder weil rathen und weissagen gleichbedeutend sind, so war sie auf den Orakelspruch ihrer Aeltern nach Kreta geflohen (nach Apollodor). Aber eigene Erfindung der weiblichen List war es, daß sie einen Stein in Windeln wikkelte, und ihn statt des Kindes dem Vater gab, der auch dieß lezte Kind verschlingen wollte, und von Grausamkeit blind, den Stein verschlang.

Nun ist der künftige Herrscher der Götter und Menschen gerettet, und unvermeidlich ist jezt der Untergang des Tyrannen, den ihm der Dichter auch ankündigt v. 488 — 91. Zeus wächst schnell heran und wird stark und muthig

diese Insel für Zeus Geburtsort, und erst Kallimachos sagte, daß die Kretenser auch hier Lügner seien. — Allein daß Rheia den Zeus hier geboren, weil sie vor Kronos hierhin geflüchtet ꝛc. war erst Mythus, der aus der umgebildeten Kosmogonie in die Götterlehre, und so in die Kretensische Mythologie kam. Und weil der Kultus Zeus auf Kreta, vorzüglich die Vorstellungen von seiner Geburt in der Höhle mit rauschenden Instrumenten und Schildern, wie der Kultus der Kybele mit Trommeln und Pfeifen ꝛc. gehalten wurden, so entstand als Deutung eines religiösen Ritus durch vorhandene Mythe nach bekannter Art (vergl. 13.) der neue Mythus, den Hesiod noch nicht kennt, die Kureten haben die Schilder und Trommeln geschlagen, damit Kronos das weinende Kind nicht höre, und der Zusaz der Deutung: dieser Ritus sei zum Andenken an die Begebenheit geblieben. — Also die umbildende Kosmogonie war der Religionsmythe gefolgt, und in diese ging wieder die neue Dichtung über — nach dem beständigen Wechsel zwischen Poesie und Volkssage.

(492). Aber allein kann er den Tyrannen nicht bezwingen, seine Brüder und Schwestern müssen erst erlöst werden. Auch er fragte die ältern Götter, Uranos und Ge, um Rath, oder nach Apollodor heirathet er, nachdem er herangewachsen, die Metis (Klugheit), und auf ihren Rath *) gibt er dem Kronos ein Brechmittel ein, worauf er alle Götter und Göttinnen wieder von sich gibt. Nun galten in der Mythologie der Götterlehre die Kyklopen als die größte Stüzze seiner Herrschaft (506): denn er herrschte durch Bliz und Donner, die sie ihm verfertigten. Auch diese nebst den mächtigen Hekatoncheiren zog also die umbildende Dichtung in die Handlung, und jezt zuerst, sagt sie, werden die Kyklopen seine Diener. Er befreit sie aus dem Tartaros, wohin der argwöhnische Kronos sie wieder geworfen hatte **), und aus Dankbarkeit geben sie ihm Bliz und Donner.

Nun sollte die Empörung der Götter gegen Kronos (von v. 506) erzählt werden, aber sie folgt erst um mehr

*) Ein offenbar neuerer Mythus im Gegensaz zu dem ältern erfunden: Zeus wuchs heran, und bekam eigenen Verstand, jene List zu ersinnen.

**) Abermals ist die Theogonie hier verstümmelt. Apollodor spricht ausdrüklich von der zweiten Einkerkerung der Kyklopen; aber Hesiods Gedicht sezt es als geschehen voraus, da wo erst von ihrer zweiten Befreiung durch Zeus die Rede ist. v. 501. ff. und 617. ff. Aber das Stillschweigen des verstümmelten Gedichts täuschte die Ausleger, und sie hielten in den Worten: οὓς δήσε πατὴρ 502. und ὡς πρῶτα ὠδύσσατο πατὴρ den Vater für den Vater der Kyklopen (Uranos), da es dem Zusammenhang nach der Vater Zeus (Kronos) ist.

als hundert Verse nachher v. 629. Denn abermals unterbricht den Gang des Gedichts eine Episode, die wol nicht Interpolat des Gedichts selbst, aber es für diese Stelle ist, und ursprünglich weiter hinten stand, wo die Schöpfung der Menschen auf die Erzeugung der Götter folgte, aber auch hier nur als Dichtung der neuen Theogonie, nicht der alten Kosmogonie. Es ist die Episode von Prometheus und Japetus von v. 507—617. An diese Stelle gehört sie weder dem Sinn des Ganzen, noch den Worten des Gedichts nach; denn v. 507. hört damit auf, daß Zeus durch den Bliz herrsche (τοῖο πίσυνος θυητοῖσι καὶ ἀθανατοῖσιν ἀνάσσει) und v. 509. fängt ohne Uebergang die Episode an: Japetos aber vermählte sich mit der Okeanine Klymene ꝛc. Aber durch sonderbaren Zufall ist sie grade zwischen die Befreiung der Kyklopen und Hekatoncheiren getreten. Denn vor der Episode befreit Zeus die Kyklopen, und sie geben ihm Bliz und Donner v. 501—507. und unmittelbar nach ihr (v. 617) heißt es: wie aber sein Vater (des Zeus *) über Briareos, Gyes und Kottes zürnte, band er sie in starke Fesseln ꝛc. aber (824) Zeus und die andern Götter erlösten sie. So folgt also, wenn man das Interpolat wegnimmt, in einem Zusammenhange auf die Befreiung der Götter die der Kyklopen, der Hektoncheiren, und dann geht die Empörung gegen Kronos an (629). Das Gedicht ist also keinesweges v. 492 verstümmelt,

*) Zeus war 501—7 das Subject; aber da diese Stelle von der andern v. 617. getrennt war, hatten die Ausleger nicht ganz unrecht, an der leztern Kronos dafür zu nehmen.

wie Wolf sagt, dessen sonst scharfer Blik nicht bemerkt hatte, daß grade zwischen die Befreiung der Kyklopen und Hekatoncheiren die Episode getreten war, und so die Vorbereitungen zur Titanomachie von ihr selbst getrennt hatte, wie sie v. 629. erfolgt, obgleich nicht gehörig eingeleitet. Hieran war aber wieder die Unterbrechung und vielleicht die Titanomachie selbst Schuld. Denn dieses reichste und anziehendste Stück der ganzen Theogonie blieb für die Rhapsoden auch das wichtigste und beinah das einzige, wobei sie ihre Kunst zeigen konnten. Dieser zu Gefallen erweiterten sie die Kosmogonie mit Zusätzen, die sie bei ihrer ersten Umbildung noch nicht bekommen hatte, z. B. mit den Wunderwesen des Auslandes, die sich an Nereus Familie anschlossen; anders wurde je weiterhin, desto kürzer erzählt, weil es weniger anziehend für das Ohr war, und grade jene Episode, weil sie mehr Handlung darbot, so weit ausgesponnen. Sicher, hätte nicht der Inhalt des Gedichts, die Göttergeschichte, es zum Gegenstande des allgemeinen Interesses gemacht, hätten die Rhapsoden lieber jedes andere gewählt, um ihre Kunst zu üben, und so wäre es vielleicht ganz verloren gegangen. Aber da sie es nun einmal sangen und singen mußten, ersezten sie, was ihnen dabei abging, durch Schmuk, Verkürzungen und Erweiterungen, und spannen sogar den gewöhnlichen Anruf an die Musen zu hundert und funfzehn Versen aus, bei denen man augenscheinlich das Bestreben, schön zu seyn, bemerkt. So wurde die alte Kosmogonie, selbst als umgebildete Theogonie, wenn man den Gang der Ideen verfolgt, ein Gedicht, dessen Theile zu dem Ganzen in ganz ungleichem Verhältniß

stehen, in welchem die Hauptsache Nebensache, und die Nebensache Hauptsache geworden ist.

Den Schauplatz des Titanenkampfes versezte die umbildende Dichtung nach Thessalien, und ließ die Götter vom Olympos; und die Titanen vom Berge Othrys ausfämpfen; wiederum also schloß sie sich an den gewöhnlichen Mythus der Götterlehre an. Denn der Kampf galt die Herrschaft, und die Herrschaft der Götter war auf dem Olymp. Diesen ließ die Dichtung sie nicht den Titanen abgewinnen, sondern selbst zuerst einnehmen, als den Schauplatz ihrer künftigen Regierung.

Der Krieg dauerte nach mythischer Sprache zehn *) Jahre. Endlich siegen die Götter, und werfen Kronos mit den Titanen in den Tartaros, wo die Hekantoncheiren sie bewachen. Zeus bekommt die Herrschaft und vertheilt Aemter und Gebiet unter seine Brüder und Schwestern, oder nach Apollodor looste Zeus mit ihnen darum, und jeder erhält auf die eine oder andere Art, was er schon in den Religionsmythen hatte.

Aber wie Kronos sich gegen Uranos, und Zeus gegen Kronos empört hatte, so bleibt auch Zeus, des lezten Herrschers, Thron nicht unbedroht. Hierzu führten abermals Rhapsoden, um mit einem neuen Schauspiel dem Gedicht ein neues Interesse zu geben, aus späterer Mythologie das

*) Zehn Jahre wird Troja belagert, zehn Jahr irrt Odysseus, zehn Tage hat ein Ambos vom Himmel zu fallen ꝛc. So bei den Hebräern 40. Vierzig Jahr hat Hesekiel Juda's Schuld zu tragen, so viel Tage ist Moses auf Sinai, Christus in der Wüsten, so viel Jahre irren die Kinder Israel ꝛc.

Ungeheuer Typhon oder Typhoeus herbei (820) und die Musen waren ihnen bei der Beschreibung dieses Ungeheuers, und dem Kampfe gegen Zeus günstiger als bei dem Anrufe an die Musen selbst.

Nach Bekämpfung des Typhon folgt dann die Erzeugung aller jüngern Götter in der Familie Zeus, wovon an andern Orten.

21.

Zusatz.

Es war lange die Rede von Orphisch-Vorhomerischer Mythologie, und unter vier Kosmogonien, die alle den Orpheus zum Vater haben wollten, war wenigstens eine, deren Ansprüche man nicht abweisen wollte. Aber auch ihr ist es nun nachgewiesen, wie sie nur dadurch so alt aussieht, daß sie aus Altem zusammen geborgt ist*); indem sie Griechenland und dem Orient zusammen gehört. Der Vollständigkeit wegen will ich wenigstens diese, mit einem Zusatze zu meiner vorigen Kritik, hier anführen; die übrige Orphische Mythologie aber bleibt für eine besondere Schrift über die spätern Umbildungen der Mythologie und über die Mythen der Mysterien aufgehoben.

Athenagor legat. pro Christ. p. 68. ed. Oxon.

Damascius περὶ ἀρχῶν cap. XIII. p. 252. Wolf. Anecd. Tom. III.

„Der Anfang aller Dinge war Wasser; aus diesem wurde Schlamm, und aus beiden eine Schlange mit

*) S. Analecta philolog. p. 37. wo auch von den übrigen dreien gehandelt ist.

den Köpfen eines Stiers und Löwen, zwischen welchen das Gesichte eines Gottes war. Diese Schlange hieß Herakles oder Chronos, und gebahr ein ungeheures Ey, das voll der Kraft seines Erzeugers war. Es brach in zwei Hälften, von denen die obere der Himmel, die untere die Erde wurde. Der Himmel (Uranos) erzeugt mit der Erde (Ge) die Moirai, und die Hekatoncheiren und Kyklopen, band seine Söhne, und warf sie in den Tartaros. Ueber diese Grausamkeit erzürnt, gebar die Gaia die Titanen, die so hießen, weil sie ihren Vater straften. Kronos, der jüngste, schnitt seinem Vater die Geburtstheile ab. Er selbst aber verschlang die Männlichen seiner Kinder, wurde von Zeus gebunden, und auch in den Tartaros geworfen. Dann kämpfte Zeus mit den übrigen Titanen um die Herrschaft, verfolgte Rheia seine Mutter, die, um seinen Umarmungen zu entgehen, sich in eine Schlange verwandelte. Aber auch er nahm diese Gestalt an, und umschlang sie mit dem sogenannten Herakleotischen Knoten, dessen Symbol Hermes Heroldsstab ist. Darauf verwandelte er sich nochmals in eine Schlange, und erzeugte in der Umarmung seiner Tochter Persephone den Dionysos."

Herakles Chronos mit dem Löwen- und Stierkopfe, und (nach Damascius) mit goldenen Flügeln ist der Orphische Sonnengott. Denn Herakles in der II. Hymne hat die Prädikate der Sonne: Τίταν ἀκάμας und μάντις*) (v. 9.) er trägt (v. 11.) die Morgenröthe und Nacht auf seinem Haupte (macht Tag

*) Denn Apollo ist bei den Orphikern Sonnengott.

und Nacht); er ist Vater der Zeit, und mit dem Herakles der Kosmogonie hat er die Schlangengestalt gemein (πρωτογόνοισι στρεφθας φολίσι). Endlich bei Nonn. Dionys. XL. 368. wird Herakles angerufen: ἀστροχίτων, Ἡράκλες, ἄναξ πυρὸς, ὄρχαμε κόσμου (Herakles mit einem sternbesäeten Gewande, König des Feuers, Lenker der Welt) *).

Die Gestalt ihres Sonnengottes borgten die Orphiker von dem Persischen Mithras. Denn dieser wurde nach Tertullian (Apolog.) und Lactantius (zum Stat.) als Löwe vorgestellt, und daher sein Kultus Leontica genannt. In der Kunst, wo sie ihn als schönen Jüngling vorstellt, der einen Stier schlachtet, ist der Löwenkopf nur als Attribut neben ihm. Montf. Antiquité expliquée T. I. tab. 215. nr. 4. Suppl. T. I. tab. 82. nr. 1. Gruter. Inscript. p. XLIV. 7. Aber ganz als Löwe, oder als Mensch mit einem Löwenkopfe ist er Tom. I. lib. IV. cap. 3. tab. 215. nr. 1.; auf Abraxis Tom. III. tab. 150. nr. 1. tab. 163. 149. Die Schlangengestalt hat Mithras als schöner Jüngling gleichfalls nur im Attribut. Eine Schlange windet sich um ihn T. I. tab. 215. nr. 1. 2. 3. oder sie ist zu seinen Füßen Tabula Mithr. l. c. nr. 4. tab. 216. Nr. 1. 2. tab. 217. nr. 1. 3. oder um sein Scepter geschlungen nr. 4. cf. Gruter. p. XXXIII. u. XLIV.

*) Court de Gebelin (Monde primitif) führt aus Nicolaus Damascenus an, ein Herakles und Chronos habe einen Löwen- und Schlangenkopf; aber dieß Fragment wird man vergebens in Valerii Excerptis suchen, und überall. Denn sollte der Franzos nicht Damascenus verwechselt haben mit Damascius, bei dem das freilich alles so ist.

1. 8. So bei den zwei Jünglingen, die ihm zur Seite, einer mit gerader, der andere mit gestürzter Fakkel, die auf und untergehende Sonne bezeichnen tab. Mithr. T. I. 215. 217. Auf Abraxis ist er wieder ganz als Schlange T. III. tab. 149. — Die Flügel hat er fast auf allen Vorstellungen, so wie jene Jünglinge neben ihm, entweder 4, zwei gesenkte und zwei aufgerichtet, oder 2, einen aufgerichtet den andern gesenkt, wiederum als Andeutung des Auf- und Untergangs der Sonne. Z. B. T. 1. tab. 215. nr. 1. 2. tab. Mithr. und 219. — Der Stierkopf ist wieder nur Attribut T. I. tab. 215. nr. 4. tab. 216. *) und das Gesicht eines Gottes ist vielleicht das bestrahlte Haupt, das unter seinen Attributen mehrmals ist. Nonnus heißt den Herakles ἀστροχίτων und auch mit dem Sternengewande ist Mithras in der Kunst.

Da nun bei den Orphikern Bakchos ebenfalls Sonnengott war (Macrob. Saturn. I. 116. 23. Diodor. lib. I. p. 7. **) so kommt auch dieser in allen jenen Gestalten vor,

*) Mit dem Stierkopfe stellten auch die Sizilianer und andere Völker die Sonne vor, so wie als Löwe die Aegypter (cf. Zoega numism. Aeg. Antonin. XLIV. 162. p. 182. Claud. XVII. 55. etc.)

**) Daher seine Beiwörter (Hymn. Orph. 44. 51. 57.) πυρίπυλος, πυριφεγγής, πυρίσπορος; daher der Mythus, er sei bei Persephone erzogen, und weile hier einen Theil des Jahres, Hymn. 52. v. 2. 3. 45. 46. (und sein Beiwort χθόνιος hym. 52.) Denn dieß galt von dem Sonnengott Adonis, den die Orphiker gleichfalls angenommen hatten. hym. 55.

als Stier, oder mit einem Stierkopfe hymn. 44. 45. 29. Nonn. V. 563. VI. 165. 205. etc. mit Löwenklauen Horat. Od. II. 19. 23. als Schlange Montf. Suppl. I. IV. 6. und bei Euripides Bacch. v. 1015. als Stier, Löwe und mit vielen Schlangenköpfen. In diesen Gestalten müßte ihn demnach Euripides aus der Orphischen Mythologie gekannt haben. Allein es bleibt zweifelhaft, ob auch nur jene Verschmelzung des Sonnengottes mit Bakchos den Orphikern gehöre. Daß Bakchos wenigstens mit einem Stierkopfe oder Stierhörnern (ταυρόκερως) als Sinnbild der Kraft des Weines, auch außer der Orphischen Mythologie vorgestellt worden, ist gewiß. Ferner ist Mithras in der Kunst mit Gestalt und Trauben des Bakchos Monf. T. I. tab. 218. mit der Inschrift Nama d. h. Nama Sebesius (Sabazius*): denn mit diesem und mit seinem gewöhnlichen Prädikate Sol deus invincibilis ist Mithras tab. 217. und Gruter. XLIV. 7. Und alles dieß gewiß nicht durch Orphische Mythologie; sondern, wenn die Vereinigung des Sonnengottes Mithras mit Bakchos erst zu Rom in der bildenden Kunst geschah — wahrscheinlich durch den ägyptischen Osiris, und umgekehrt gaben die Orphiker selbst jene Gestalt des Mithras ihrem Sol Herakles, vielleicht erst aus der spätern Kunst, wenigstens nicht eher, als Pompeius den Mithrasdienst aus Parthien**) nach Rom brachte.

*) das bekannte Beiwort des Bakchos.

**) Denn jene Vorstellungen der Kunst (wenn sie nach Persischen Vorstellungen gemacht waren), konnten nicht aus dem eigentlichen Persien gekommen seyn, wenigstens nicht

Den Namen Herakles ferner hatte der Orphische Sonnengott, weil die 12 Zeichen des Thierkreises die 12 Arbeiten des Herakles waren. Denn hymn. 11. heißt Herakles der die 12 Arbeiten (ἄεθλα) vom Aufgang bis Untergang durchkriechende (als Schlange) — abermals nach den Vorstellungen von Mithras: denn zwischen den Schlangenwindungen um seinen Leib sind die Zeichen des Thierkreises ausgedrückt T. I. tab. 215; die Schlange kriecht also gleichsam durch den Thierkreis. — Den Namen Chronos endlich hat die Schlange, weil die Sonne die Zeit bestimmt (χρόνου πατὴρ Hymn.) oder wieder aus der Kunst, weil der Sonnengott mit einem Barte vorgestellt wurde, wie Chronos vergl. Analect. p. 44.

„Im Anfang war Wasser: aus Wasser wurde Schlamm, und hieraus der Sonnengott," sagt also, was alle Kosmogonien sagen: im Anfang war die Erde mit Wasser überschwemmt, das Wasser verließ die Erde, dann wurde Sonne und trocknete sie. Allein etwas anders sagt es Damascius, wenn man ὕλη aus Athenagoras mit ἰλὺς (Schlamm) und ἐξ ἧς ἐπάγει ἡ γὴ mit ἐπάγη verbessert: im Anfang war Wasser und Schlamm*), aus diesem

aus dem frühern; da die Perser nach Herodot keine bildliche Vorstellungen ihrer Gottheiten hatten. Vergl. Winkelmanns Geschichte der Kunst. S. 76.

*) ὕδωρ καὶ ἰλὺς. bei der alten Lesart wäre ὕλη als festere Materie dem Wasser entgegengesetzt, da es doch im philosophischen Sprachgebrauch jede Materie, Luft, Wasser ꝛc. heißt.

wurde fester Boden. Aus der Erde entstand Herakles, (der auch) hymn. γάιης βλάστημα φέριστον heißt) — ohne Zweifel eine spätere Aenderung, damit Herakles als Schlange aus einer Schlangenhöhle in der Erde geboren wäre.

Allein der Sonnengott wird aus dem Wasser und Schlamm geboren, das die Erde bedekt, und doch gebiert er selbst das ungeheure Ei, aus dem erst die Erde mit dem Himmel entsteht? So wäre diese Welt als Ei unverkennbar das Indische Weltei, das auf einem Wasser schwimmt, welches außer der Erde ist (Abraham Rogers neueröfnete Thür zum verborgenen Heidenthum p. 288. 428. f. 282. alte Uebersetz.) in diesem Wasser wäre dann die Sonne geboren, und diese Sonne, welche das Ei gebiert, wäre der Aegyptische Phne, aus dessen Munde die Welt in Eigestalt hervor geht. Denn Phne ist der Orphische Planes (der leuchtende), und Planes ist Herakles Sol*). So wäre allein der Anfang der Kosmogonie aus Persien, Aegypten und Indien zusammen-

*) Denn Phanes oder Eros heißt der im Aether herumschwebende hymn. VI. 1., er eröfnet zuerst den Anblick des Himmels und der Erde, (Hermias in Phaedr.) 1. und in den Hymnen heißt er: der leuchtende Sprößling, der zuerst die Finsterniß verscheuchte ꝛc. Ferner hat er alle Gestalten des Herakles, er ist Schlange Athenag. p. 72. oder hat eine Schlange auf dem Kopfe, und Stierköpfe; an den Schultern Damasc. und bei Procl. in Tim. II. einen Stier-Widder-Löwen- und Schlangenkopf; daher ist auch Phanes wieder identifirt mit Bakchos, weil dieser es mit Herakles ist Macrob. I. 18. Gesn. fragm. Orph. VIII. Diodor. Sic. I. p. 7. cf. Analect. p. 53.

mengeborgt. Zusammengeborgt ist alles, aber nur aus Persien und Indien, und aus einer andern Indischen Mythologie als jener — aus den Büchern Veda.

Nemlich Herakles Chronos gebiert nicht das Weltei, wie es bei Athenagoras heißt, sondern hieran ist bloß Verwechselung der Namen Schuld. Herakles Chronos ist für den Chronos in der gewöhnlichen Orphischen Kosmogonie genommen: dieser gebiert ein Ei, woraus der geflügelte Eros entsteht, (wie bei Aristophanes und andern. s. Analect. p. 51.) Dieß bestätigt noch mehr die Kosmogonie bei Clemens Rom. (recogn. ad gentil. X. p. 140.) Hier ist im Anfang der Dinge die Welt ein Ei, von keinem Herakles geboren, sondern aus des Eies Schale geht Phanes (d. h. Herakles Sol) hervor. Demnach hieß also die Kosmogonie ohne jenes Mißverständniß:

Im Anfang war die Welt, in Gestalt eines Eies, mit Wasser und Schlamm bedeckt; aus diesen gieng die Sonne hervor; sie vertrieb Dunkel und Nebel, Himmel schied sich durch das Licht von Erde, die vorher eine Gestalt ausmachten, (aus dem Eie wurden 2 Hälften, Himmel und Erde.) Und so haben wir beinah das Nachbild der Indischen Schöpfungsgeschichte*):

„Zuerst war etwas nicht. Dies Etwas war das Wesen, das Existirende, das Allgemeine, Absolute. Es wollte, daß es offenbar würde, und es erschien ein Ei. Das Ei blieb ein Jahr. Nach Verlauf des Jahrs wurde

*) s. Oupnekhat von Anquetil T. I. p. 27. (aus den Büchern Veda) nach Majers Uebersetzung unter: Brama.

es zerspalten. Die eine Hälfte war Gold, die andere Silber. Die silberne war die Erde, die goldene der Himmel. Aus dem, worin das Junge enthalten war, wurden die Berge; aus dem dünnen Häutchen, in welchem das Junge und Feuchtigkeit enthalten war*), wurden die Wolken und der Blitz (die Kyklopen), aus den Adern die Meere, und aus der in der das Junge enthaltenden Hülle befindlichen Feuchtigkeit oder Wasser*) wurde der Ocean, das Junge aber welches hervorkam ist die Sonne."

Von dem Folgenden als verdorbener griechischer Mythologie an einem andern Orte.

*) also Herakles, der aus Wasser und seinem Schlamm geboren wird — beides, das Wasser mit Herakles waren mit einem Häutchen umgeben; die Orphiker sagten: Chaos per longum tempus externas partes condensans oris immanis accepit formam. Deinde sub illius testa viuum aliquod generatum, quod, testa fracta, prodierit: nomen ei est Phanes. Clemens l. c. cf. p. 145.

Götterlehre.

Götterlehre.

Zeus und seine Familie.

Zeus.

22.

Zeus hatte schon die Belebung der Natur zum Gott gemacht — er war der Pelasger lebendiger Naturgeist in den Bewegungen am Himmel, in Gewitter und Wolken gewesen. Von den stärksten Aeußerungen des Lebens in der Natur ging ihre Belebung an und ging zu den stillern Regungen des Lebendigseyns über. Zeus, das Lebendige im Gewitter, war daher vielleicht der erste Naturgeist des Pelasgers, und wie die Sprache Bewegung und Leben, als Gott überhaupt, das Laufende (Θεὸς) hieß, so wußte sie für den ersten lebendigen Naturgeist noch kein anderes Wort als

Leben selbst — Ζῆν *); oder Leben hieß, wenn dieß Wort später war, wie der erste Naturgeist geheißen hatte.

*) Bekanntlich die älteste Form von Ζεὺς, wovon nur noch genit. dat. acc. gebräuchlich. Die erste Sprache hatte für verbum und subst. nur noch ein Wort und brauchte statt dieses den infinit. von jenem, wie sie später, wenn sie Sprache der Begriffe geworden, wieder thut a). Daher noch die gleichlautenden Hauptwörter und verba z. B. leben und Leben, ζῆν und Ζὴν. — Nun aber ist ζῆν bekanntlich in den alten Dialekten nicht Contraction aus ζάειν mit jota subscript. wie im Attischen, sondern der alte dorische und äolische Infinit. hatte überhaupt ην und εν z. B. δραμὴν, σιγὴν, τυπτὲν, γαρυὲν und so entstand durch Hinzusetzung des αι aus diesem infinit. derjenige der Zeitwörter in μι, ἱστὴν ἱστῆν-αι, τιθὲν τιθέν-αι, wie aus einem andern infinit. τιθέμεν τιθέμεν-αι (welche beide noch in der Poesie gebräuchlich) und im perf. act. πεφιληκέν-αι aor. I. pass. τυφθῆν-αι aor. II. pass. φιλῆν-αι.

Aus dem zum substant. gewordenen ζὴν wurde dann die Form Ζεὶς und hieraus Ζεὺς, wie aus μὴν μεὶς (bei Homer.), das, als seltenere Form, fälschlich für die ältere gilt (denn das Grundwort ist das Orient. יָרֵחַ Men Mond) — aus κτὴν κτεὶς (denn genit. ist κτενὸς) aus χὴν χεὶς, wovon noch das platt. Goes und Gaus, nemlich nach dieser Regel:

1) Die älteste Sprache endigte, wie die aller Nationen, die Worte auf alle Konsonanten also auch auf ζ (τσ

a) Erst darauf entstanden Hauptwörter aus Zeitwörtern, wie in den orientalischen und vielleicht allem Sprachen, die sich selbst gebildet haben. Erst in der folgenden Periode der Sprache entstehen umgekehrt Zeitwörter aus Hauptwörtern, so wie dieß in abstammenden Sprachen der Fall ist — In wie weit dieß die griechische angehe, davon an einem andern Orte.

Aus dem Naturgeist der lebenden Region über der Erde wurde er herrschender Gott in diesem Gebiete, und Blitz und

δs) τ und δ etc., aber sie behielt in weiterer Bildung keine Endkonsonannten als Sigma, Ni, Rho; warf die andern vor diesen weg, oder setzte σιγμα hinter sie, wo es nicht war; hiervon an anderm Orte. 2) Aber noch hierbei blieb sie nicht. Sie behielt σίγμα mit keinem Konsonant zusammen als mit π, κ, γ, z. B. ὄπs, ἀνακs, αἴγs; außer mit λ in ἅλs, mit β in den wenigen λίβs, Ἄραβs, Χάλυβs und mit ν in den einzigen: ἔλμινs, Τίρυνs, Und selbst noch bei κs blieb in der Folge bei vielen nur σιγμα z. B. die ling. communis hatte viele Worte auf s, wo die Dorier noch κs hatten z. B. κλαὶξ κλαὶs, ὄρνιξ, ὄρνις etc. ἄνακξ hies auch ἄνακs; Αἴακs sprachen die Griechen in Italien noch Ajax etc. πόλις muß ehemals πόλιξ geheißen haben. Allein die Griechen in Italien brachten die Sprache noch mit allen Zusammensetzungen des σιγμα und p, b, r, n dahin und die Lateiner behielten sie so bei, z. B. mons, dens, seps, trabs, sors etc. — bei den Worten auf ρs, νs fiel entweder das σιγμα oder ν und ρω weg z. B. πεῖραρ πεῖρας (beyde aus πεῖραρs) aus ὕδαρs, ὕδας und ὕδαρ (wovon ὕδωρ, wie τέκμωρ aus τέκμαρ) — ἶνs wurde ἶs (Kraft) wovon genit. ἰνὸs, ῥῖνs wurde ῥῖν - Φόρκυs und Φόρκυν aus Φόρκυνs etc. Endigte sich das Wort auf ἐνs, so wurde, wenn s wegfiel, statt der Position ein langer Vokal: also aus μὲνs (wovon mensis) wurde μὲν μὴν, χὲνs χὲν χὴν, κτὲνs κτὲν (wovon noch genit. κτενὸs) κτὴν. bei adj. 2. End. aber wurde bloß im masc. aus Epsilon ein langer Vokal, z. B. ἄῤῥενs masc. ἄῤῥην neutr. ἄῤῥεν. Ζὴν hieß demnach als subst. urspr. Ζένs. Allein mit allen Formen auf νs (außer denen auf ινs und υνs) also auf ενs, ονs, ἀνs ging außerdem noch eine zweite Veränderung vor, indem das σιγμα blieb und aus dem ν ein Vokal und zwar jota wurde.

Donner, Wolken und Regen wurden nur zu Werkzeugen in seiner Hand. Von seinem Gebiete aber hing das ganze physische Schicksal des ersten Menschen ab, der ohne sichere Wohnung im rauhen Klima und ohne alle Künste, sich Unterhalt und ruhiges Seyn zu verschaffen, lange Zeit in Familien und dann in Horden herum wandern mußte, um zu suchen, was er der Natur nicht abzugewinnen verstand. Aber auch als man anfing Akkerbau und Viehzucht zu trei-

Aus ἐvs (genit. ἐvός) wurde εἷs neutr. ἕv. So in allen participiis, so daß aber im neutr. wie bei ἐvs und bei jenen adj. 2. End. blos σιγμα wegfiel, z. B. τιθὲvs, τιθέvσα, τιθὲv wurde τιθεὶs, (genit. τιθέvτος) τιθεῖσα τιθέv. Die Römer behielten es unverändert ponens, ponentis — 2) aor. I. act. γράψαvs, γράψαvσα, γράψαv (amans) wurde γράψαις, γράψαισα, (das noch im äol. bei Pindar ist, aber die ling. communis warf jota weg: γράψας, αvτος) — 3) part. praes. φέρovs, φέρovσα, φέρov verlor im masc. σιγμα und das o wurde langer Vokal aus Position, wie bei denen auf ἐvs aus εv, ηv also aus φέρovs, φέρov, φέρωv b) neutr. φερov; im femin. wird wieder jota aus v, φέρovτα φέροισα äol. später φέρουσα. So ὄδovs (wo von dens) ὀδοῦs; ἄκovs nach beiden Regeln ἀκὼv und ἄκους. So wurde v zu alpha im verb. δέχοιvτο δέχοίατο, εἵρυvτο εἰρύατο... Nach dieser Regel wurde also aus χὲvs theils χὴv theils χεὶs aus Zὲvs Zὴv und Zεὶs, κτὲvs, κτὴv und κτεὶs etc. Aus Zεὶs wurde die Form Zεὺs, wie alle auf εvs eine ältere εις müssen gehabt haben; daher ihre Contraktion in ης Ἀτρεvς Ἀτρης aus Ἀτρεις und das patronym. Ἀτρέιδης, Πηλεὺs Πηλείδης peet. Πηλητάδης.

b) Auch nach dem Sprachgesez, daß das mascul. auf keinen kurzen Vokal endigen kann.

ben, hing der Erfolg dieser ersten Bemühungen noch immer von den Einflüssen des Gottes in Luft und Wolken ab, und so wurde Zeus aus dem Beherrscher dieses mächtigen Gebiets der Gebieter über das physische Schikſal und Leben des Menschen. Und was dann darauf Schikſal und Leben mit dem Menschen selbst wurde, ging alles so unmerklich, wie der Uebergang aus dem physischen ins bürgerliche Leben selbst war, in seine Bedeutung und Herrschaft über, und Zeus wurde allmählig der Gebieter über Schikſal und Leben überhaupt, und weil Gottheit selbst nur das ist, was sie dem Menschen ist, mehr oder minder mächtig, als andere, je mehr oder weniger er in den meisten Verhältnissen des Lebens von ihr abhängt, so machte den Zeus sein Gebiet zum obersten Herrscher über die Götter, weil er es über die Menschen war. Es ist nur bei tradirtem Kultus der Fall, daß der Gott durch Bedeutung und Namen größeres Gebiet und höhere Herrschaft gewinnt; in dem sich selbst bildenden gibt nur sein ursprüngliches Gebiet ihm die größere Macht und ausgebreitetere Bedeutung. —

Erstens als gewesener Naturgeist und dann Herrscher im Naturgebiete über der Erde erscheint er im folgenden:

Er wohnt im Aether (αἰθέρι ναίει Hom.) und der Himmel im Gegensatz zu Erde und Wasserreich ist sein ihm zuerkanntes Gebiet (μοῖρα) Il. XV. 158. Von diesem aus stellt er die Wolken auf die Höhen der Berge Il. V. 522. XVI. 297; regnet (Il. V. 91) schneiet (XIX. 157.) hagelt er (X. 5.), schikt Thau *) (54.) und Winde XIII. 795. und

*) In der spätern Plastik der mythischen Sprache, wie sie vorzüglich mit den Lyrikern angefangen zu haben scheint,

spannt aus dem Aether den Regenbogen als Vorbedeutung von Krieg und kaltem Wetter Il. XVII. 447. XI. 27. Aber Blitz und Donner sind die kräftigsten Werkzeuge der Herrschaft, die ihm sein Gebiet gibt, und ihre Stütze (theog. 506.); durch sie gewann er den Titanen die Oberherrschaft über die Welt ab. Der starke Acheloos, selbst der noch mächtigere Okeanos, würde sich vor ihnen fürchten Il. VII. 478. und sie sind daher immer das Werkzeug, mit dem er straft Il. XXI. 194. und Strafe droht, (wie seiner Gemahlin und Pallas, da sie gegen seinen Willen den Achaiern beistehen). Sogar wenn er sinnt, welchen Entschluß er fassen soll, indeß die andern Götter schlafen, donnert und blizt er, und gibt durch Donner und Blitz den Sterblichen seinen Willen zu erkennen, d. h. er braucht sie als Vorbedeutungen (σήματα, τέρατα) Il. IX. 236. Odyss. XXI. 413. so wie andere Erscheinungen, die sein Gebiet gibt, z. B. den Regenbogen (ohne Personifikation) XVII. 447. XI. 27. und Luftphänomene, welche Sterne (ἀστέρες) heißen Il. IV. 75. Denn die ersten Omina d. h. Willensäußerungen waren, da die Natur noch lebendig war, die Regungen der lebendigen Natur selbst gewesen und blieben es auch, da die Götter Herrscher des Gebietes wurden, aber als Werkzeuge, neben Thieren vorzüglich Vögeln, (z. B. Zeus Adler Il. XXIV. 315. Odyss. II. 146.) die anfänglich nicht bloß Menschen offenbart hatten, was für Menschen (d. h. den Willen der Götter) sondern Göttern, was für Götter Zukunft war. Und da alle Ver-

hieß Alkman die Herse (Thau) Tochter Zeus Plutarch. Sympos. T. XI. p. 153.

hältnisse zwischen Menschen und Gottheit, helfende Personen bekamen, so wurde der Regenbogen, als Mittel sich seinen Willen durch ein omen zu offenbaren, zu einer Botin *) an Menschen, dann zur Dienerin überhaupt, also auch zur Botin an die Götter.

Diese physische Bedeutung Zeus drükken dann folgende homerische Beiwörter aus:

Νεφεληγερέτης — der Wolkenversammler — κελαινεφής der Wolkentreiber — ἐριγδοῦπος, der starkdonnernde — ἀστεροπήτης, der blitzende — τερπικέραυνος, ὑψιβρεμέτης — und das nur einmal (Il. XV. 297.) vorkommende στεροπηγερέτης, der blitzversammelnde. Und verehrt wurde er vorzüglich unter den Prädikaten ὄμβριος (z. B. in Attika) und ὕέτιος (zu Mykenä) der regnende, welche aber beide noch nicht bei Homer vorkommen.

Zweitens. Von Zeus, als Herrscher über menschliches Leben und Schikſal überhaupt, kam alles, was dem Menschen gutes oder feindliches begegnet und was nur auf Leben und Schikſal Bezug hat, wenn nicht ein individuelles Verhältniß einen andern Gott herbei führt. In allen Verhältnissen wird daher Zeus genannt: „Ließe es Zeus geschehen, daß den Freiern Vergeltung wiederführe" Odyss. I. 389. — „Wird uns Zeus Troja zu zerstören verleihen" Il. I. 128. — „Möchte er ihm das Gute geben, was er verlanget" Odyss. II. 33. — Wenn Zeus ihnen Beute gibt Il. XIV. 86. — Er gibt den Reichthum und nimmt ihn Il. XXIII. 299. Odyss. XVIII. 372. Aber er gibt,

*) Also anfänglich des Zeus, und ihrer Bedeutung nach, auch der Here.

wie er will, dem Guten und dem Schlechten Odyss. VI. 188. er erhöht und erniedriget, macht berühmt und unbekannt (Hesiod. ἔργ. 3.) Es heißt nicht nur immer: Wenn mir Zeus Ruhm, oder den Tag der Rükkehr gäbe! sondern jedes kleinere Verhältniß wählt ihn zum helfenden Gott und z. B. weil Schikſal mit Gedanken und Willen in Wechſelwirkung ſtehen, ſo hat er ſelbſt Einfluß auf jene. Es heißt mehrmals: Zeus nahm ihm die Beſinnung Il. IX. 377. daher Ate ſeine Tochter iſt. Kein Gott berührt das menſchliche Leben ſo vielſeitig, als Zeus und keines Gunſt alſo iſt ſo wirkſam. Wen er von Herzen liebt, der iſt ſo gut, wie eine Menge anderer Menſchen Il. IX. 117. und deſſen Geſchlecht wird leicht berühmt, dem er, wenn er geboren wird oder heirathet, Glük und Reichthum gibt. Odyss. IV. 207. Mit Auszeichnung vor allen andern Göttern führen daher große Helden das Beiwort Διΐφιλοις, Lieblinge Zeus — Dieſe Bedeutung Zeus, als Herrn des menſchlichen Schikſals ſchuf dann den homeriſchen Mythus (Il. XXIV. 527): Zeus habe in ſeiner Wohnung zwei Fäſſer liegen, das eine voll Guten, das andere voll Uebeln. Wem Zeus gemiſcht aus beiden gibt, dem wiederfährt bald Schönes, bald Widriges; wem er aber aus dem leztern gibt, deß Leben iſt voll Elend und die Noth treibt ihn, ein irrendes Leben zu führen, von keinem Menſchen und Gotte geehrt. „(Aus dem guten allein aber hat er keinem gegeben)“ *). Und weil alſo in ſo vielfachen Beziehungen das Leben auf Zeus hinwies, ſo

*) Dieſer Mythos ſteht in keiner Verwandtſchaft mit dem heſiodiſchen (ἔργ. 94.) und man braucht nicht mit Heyne zu fragen: wer iſt alſo älter, oder jünger von den beiden Dichtern? oder haben beide ihre Fäſſer von einem Meiſter?

war es am meisten sein Wille, den man im Handeln und Unternehmen in den Vorbedeutungen sahe: daher sein homerisches Beiwort πανομφαῖος, von dem alle Omina kommen, (eigentlich Stimmen der Vögel ὀσσαι, dann allgemein.)

Drittens war Zeus, wie der Herrscher des Lebens in jedes eigenen Schiksalen, so des Lebens der Menschen unter Menschen und unter seiner Aufsicht steht alles, was schon früh Bedingung des Beisammenseyns in einer Gesellschaft geworden war. Freiwillig hatte man die Stärksten und Tapfersten zu Führern im Kriege — zu Königen gemacht, und freiwillig nahm man die Könige zu Richtern. Aber Zeus sezt die Könige ein (ἐκ δὲ Διὸς βασιλῆες Theogon. 96.) und giebt ihnen Scepter und die Rechte (θεμιστὰς) Il. II. 205. I. 238. IX. 98. Hesiod. ἐργ. 35. daher der Mythus von dem Scepter des Pelops, das er von Hermes, und Hermes von Zeus hatte. Auch die Unterhändler im Verkehr des bürgerlichen Lebens (κήρυκες) heissen die Herolde des Zeus Il. I. 334. — Allgemeines Bedürfniß hatte schon früh die Rechte der Gastfreundschaft eingeführt, ohne welche der Fremde kein Obdach gefunden hätte, und in frühern Zeiten, deren Bild uns nur in gröbern Zügen in den Mythen von den Hybristen aufbehalten ist, Räubern und Mißhandlungen der rohesten Wildheit ausgesezt gewesen wäre. Auch diese Rechte standen unter dem Schutze Zeus mit dem Beinamen ξένιος Odyss. IV. 283. Aber jene Fremden (ξένοι) waren nicht bloß Gastfreunde — Bekannte aus der Ferne — deren Ahnen oft schon den Bund der Gastfreundschaft geschlossen hatten, sondern auch Fremde im eigentlichen Sinn, Odyss.

XX. 230. etc. sogar Bettler Odyss. VI. 188. Nach dem Arkadischen Mythus hatte Zeus einmal Menschengestalt angenommen, um selbst zu erfahren, wie sehr Lykaons Söhne die Rechte der Gastfreundschaft verlezten. Nur von ihm dichtete der ältere Glaube so; aber später ließ die Dichtkunst alle Götter von Zeit zu Zeit solche Wanderungen anstellen *). — Wer vom Bluträcher verfolgt war, oder wen der Zorn der Götter zwang, das Vaterland zu verlassen, damit nicht dieß ihre Strafe träfe, mußte doch irgendwo ein Obdach finden; und auch hier gab die Noth, da sie jeden treffen konnte, nicht das Mitleid, dem Irrenden Zuflucht, wenn er als Bittender (ἱκέτης) am Heerde des andern um Aufnahme und Schutz flehte. Denn alsdann stand er unter dem Schuzze des Zeus ἱκέσιος. So mildert nur religiöses Gesetz die Härte der Religion selbst, welches das Mitleid zuerst nicht bewirkt hätte. — Endlich war es schon früh nöthig gewesen, das Versprechen des andern zum Eide zu machen; man konnte jeden Gott zum Zeugen dabei nehmen, aber nur Zeus war der Beschützer der Eide selbst: sie heißen ὅρκια Διὸς Il. III. 107. so wie er Ζεὺς ὅρκιος.

Viertens. Weil die Größe des Gottes immer bestimmt ist durch die Größe seines Verhältnisses zu Menschen, so mußte Zeus, wie er Herrscher über Menschen war, so auch über die Götter seyn, und so heißt er bald Vater, bald Herrscher von beiden und mit Auszeichnung vor

*) ein unbekannter Dichter bei Diodor. I. p. 8.

Καὶ τὲ θεοὶ, ξεινοῖσι ἐοικότες ἀλλοδαποῖσι,
Παντοῖοι τελέθοντες, ἐπιστρωφῶσι πολήας,
Ἀνθρώπων ὕβριν τε καὶ εὐνομίην ὁρώοντες.

allen Ὀλύμπιος. Seine Macht ist die grösste Il. II. 118. XIX. 97. etc. — er der Oberste der Könige (ὕπατος κρειόντων) der höchste Herrscher (ὕπατος μητιὼρ) — ὑψίζυγος, ὕπατος, ὕψιστος sind seine gewöhnlichen homerischen Beiwörter, von welchen die zwei leztern der Kultus aus der Poesie annahm, z. B. zu Theben ꝛc. Der höchste Ausdruk seiner Größe ist: daß, wenn er mit dem Haupte nikt, jedes Wort in Erfüllung gehen muß, das er zusagt und daß von dem Nikken der Olymp bebt, so wie wenn er sich auf dem Thron bewegt Il. VIII. 443. Und der Dichter scheut sich nicht, ihn vorzüglich über seine eigene Herrlichkeit sich freuen (κύδει γαίων) und gleich den großen Helden, die sich selbst noch geltend machen, mit dem, wofür sie schon gelten, ihn selbst den übrigen Göttern sein Uebergewicht erklären zu lassen, das sie für sich schon anerkennen Il. VIII. 38. IV. 52. etc. Denn, sagt er: (Il. VIII. 17.), wenn ihr wissen wollt, wie sehr ich der mächtigste unter allen bin, so lasset eine goldene Kette vom Himmel herunter, hänget euch alle daran, Götter und Göttinnen, und ihr werdet mich nicht herunter ziehen. Aber ich werde euch mit Erd und Meer heraufziehen, die Kette um den Olymp schlingen, daß ihr in den Lüften schwebt *); oder zur Here: „Alle Götter können dir nicht helfen, wenn ich meine unbezwinglichen Hände an dich lege.“ Und mit diesem Uebergewicht handelt er auch.

*) Jeder, der nicht von der Blindheit der Allegoriker blind geworden ist, erkennt hierin ursprünglich poetischen Ausdruk, nicht poetisch umgegossenes Symbol eines alten verlornen Philosophems. Dieß und all dergleichen ist eignes Werk Homers, nicht altes Metall mit seinem Kopfe umgestempelt (faktisch gemacht).

Er stößt andere Götter aus dem Olymp Il. II. 580. z. B. den Hephaistos, die Ate, den Hypnos; wirft sie in den Tartaros, straft sie mit Bliz XV. 117. ꝛc. oder mit Schlägen VIII. 12. XV. 137. Sogar der mächtige Poseidon, der sich rühmt, mit ihm Eines Geschlechts zu seyn und gleichen Antheil an der Herrschaft der Welt bekommen zu haben, spannt ihm den Wagen an Il. VIII. 440., welches sonst nur die dienenden Götter, Here, Iris, die Horen, Deimos und Phobos den andern thun; und wenn er gleich einmal seinem Willen zuwider handelt, hütet er sich, dieß offenbar zu thun, sondern mischt sich in Menschengestalt unter die Fechtenden Il. XIII. 355. Allein ein andermal tritt in beiden Göttern Kraft gegen Kraft, Charakter gegen Charakter auf, und Poseidon läßt Zeus durch Iris zurük sagen: daß er sich zu vieles vermesse gegen seinen Bruder, der gleiches Geschlecht und gleiche Würde mit ihm theile; er sollte im Gebiete seines Himmels herrschen und lieber den jüngern Göttern befehlen, als ihm Il. XV. 158. Aber so mußte der Dichter die Gottheit Zeus und den Charakter Poseidons zugleich retten. Zeus blieb der mächtigste Gott, aber Poseidon gab nicht Zeus, sondern einer Göttin nach.

Aber wenn gleich Zeus bei Homer noch unter keiner Αἶσα stand, wie bei den Tragikern, so war seine Gottheit doch nur das Bild der Menschheit, und so wurde er das Nachbild seiner Vorfahren auf dem Throne. Denn wie der mächtigste König durch äußere Uebermacht kann entthront werden, so hatte ein die Titanomachien nachahmender Mythus auch den Zeus von Empörern bestürmt werden lassen. Here, Poseidon, Apollo und Athene wollten ihn binden,

und

und ihn sollte nicht eigne Kraft retten, sondern, da er gerettet werden mußte, weil er immer Herrscher der Götter geblieben war, so mußte Thetis den mächtigen Briareos zu Hülfe rufen, ohne welche ihn die andern würden überwältigt haben. So war er zwar nicht ganz dem äußern Verhängniß unterthan, aber auch nicht gänzlich darüber erhaben.

Mit jener Herrschermacht war in Zeus auch die Einsicht zu herrschen gepaart, und er heißt ausgezeichnet vor andern μητιέτης Ζεὺς (der denkende Zeus) *) und ein vorzüglich kluger Mann Zeus an Verstande gleich (Διὶ μῆτιν ἀτάλαντος). Ein nachhomerischer Mythus ließ ihn daher, da er die Herrschaft nach dem Titanenkampfe antrat, mit der Metis (Klugheit) sich vermählen (theog. 880) oder nach Apollodor, wie er mannbar geworden war. Und weil von der Gottheit immer abgeleitet wird, was bei-

*) In Vergleichung mit Poseidon heißt es von ihm Il. XIII. 355. Zeus und Poseidon waren eines Geschlechts, aber Zeus war älter und wuste mehr. Gleichwohl ist er in der Kosmogonie der jüngste von Kronos Kindern, den Rheia zu retten sucht, indeß Kronos die übrigen schon verschlungen hat: aber er war es erst durch die zu Götterherrschaften und Entthronungen umgebildete Kosmogonie geworden, wie Kronos zum jüngsten Titan; damit er, als künftiger Herrscher, der Rheia übrig bleibe, des Vaters Grausamkeiten räche, wie es Kronos als künftiger Herrscher an seinem Vater Uranos gethan hatte. Homer hat also nach oben angeführten Stellen zwar die alte Kosmogonie in ihrer Umbildung gekannt, aber dieser nach nicht in einer solchen und in einer beträchtlich verschiedenen, wenn Zeus nicht der jüngste Kronide war. Eine andere eben so merkwürdige Stelle unten.

de, der Gott und der Mensch haben, die Schönheit eines Mädchens von Artemis, Geschiklichkeit von Pallas ꝛc. so ist es Zeus, der den Menschen Verstand giebt, z. B. Il. XIII. 724.

Sechstens. Aber Zeus waltete nicht allein in seinem großen Gebiete, sondern mehrere dienende Wesen wirkten einzeln in seinen verschiedenen Beziehungen auf menschliches Schiksal und Leben, so wie in seiner physischen Herrschaft, neben und unter ihm. Von diesen waren einige ursprünglich von ihm getrennt enstanden und geblieben, aber dann selbst in sein Gebiet gezogen worden, weil ihre Function darin lag, als man anfing, alle einzeln entstandenen und durch die Vermischung der Völkerstämme in einem Götterstaate zusammentreffenden Wesen, auf den großen Herrscher über Menschen zu beziehen und ihm unterzuordnen, was ihm durch seine Bedeutung schon untergeordnet war. Andere hingegen entstanden erst in dem schon gebildeten Götterstaate, gingen ursprünglich von Zeus aus, oder wurden gleich auf ihn bezogen. So waren die Todesgöttinnen Keres, anfänglich unabhängig von Zeus gewesen, und erst da sie zu Moirai (Schiksalsgöttinnen) wurden, gingen sie in sein Gebiet über. Ferner die Erinnyes, die ursprünglich nicht Göttinnen der Function, sondern aus Belebung der innern Natur entstanden waren; Themis, die auf einem ganz verschiedenen Wege Göttin des Rechts geworden, als Zeus, der Stifter der Rechte und Rechtsprechenden Könige. Aber, ihre Function auf sein Gebiet bezogen, wurde sie als ältere Göttin nicht seine Tochter, sondern seine Gemahlin. Auch ist sie wol untergeordnet, aber keinesweges dienende Gottheit, wenn Zeus durch sie eine Versammlung der Götter

zusammen berufen läßt Il. XX. 4. Allein die Horai, spätere und erst im gebildeten Götterstaate durch die Dichtkunst entstandene Göttinnen, wurden gleich, da sie die Dichtkunst schuf, zu Töchtern Zeus, dem der ganze Lauf der Natur, das Jahr (Διὸς μεγάλου ἐνιαυτοὶ Il. II. 134) und der Wechsel von Tag und Nacht gehörten (Odyss. XIV. 93.) „So viel Nächte und Tage von Zeus kommen, (ἐκ Διὸς αἰσίν“ *) — Schikfal und Leben beherrscht Zeus, aber eben daher auch Gedanken und Entschließungen, welche Handlungen und Schikfale hervorbringen (s. oben) — nicht die ganze Gedankenreihe, sondern, wo von einzelnen Handlungen und Schikfalen, als Folgen einer Entschließung, die Rede war. Aber die Dichtkunst schuf für diese Beziehung eine besondere Göttin: Ate, welche den Menschen die verkehrten und thörichten Gedanken eingab, und machte sie zur Tochter Zeus. Il. XIX. 91.

Wenn nun Homer von diesen Göttinnen als dem Zeus untergeordnet spricht, so nennt er sie neben ihm und Zeus neben ihnen. „Ich bin nicht Schuld, sagt Agamemnon Il. XIX. 85., sondern Zeus, die Erinnyes und Moirai **), welche mir diesen verkehrten Gedanken

*) In der Kunst kamen daher die Horai neben Zeus. Phidias brachte sie an seinem Throne und mit den Moirai auf seinem Haupte an.

**) Erinnyes werden hier genannt, weil sie die Folgen rächten, und die Moirai, weil der Entschluß mit dem Schikfal zusammenhängt. Allein Ate war die eigentliche Person, die hier neben Zeus thätig seyn sollte, und sie wird gleich darauf v. 91. in Beziehung auf Agamemnons That handelnd aufgeführt.

(ἄτην) ins Herz gelegt haben.“ V. 135. nennt er Zeus allein: „Als Hektor die Achaier mordete, da fiel mir meine unsinnige That (ἄτη) ein, die ich vorhin begangen (ἦ πρῶτον ἀασάμην). Aber weil ich dies denn gethan, und Zeus mir den Verstand genommen ꝛc. — So werden Il. XIX. 259. die Erinnyes, als Rächerinnen von allem, was die ersten Gesezze der Gesellschaft verlezt, also auch des Meineides neben Zeus, dem Beschüzzer des Eides, zu Zeugen angerufen. Und die Moira Il. XIX. 40. „Wir sind nicht Schuld, daß du bald sterben wirst, sagt Achilles redendes Pferd, sondern der große Gott und die Moira.“ ꝛc. *) (Von allen noch besonders). Selbst seine Herrschersmacht wurde zu eigenen Personen in Bia und Kratos, (Gewalt und Stärke) die neben seinem Throne sizzen und ihn überall begleiten, theogon. 383. (siehe Kosmogonie). Weil aber Personifikation als Eigenschaft und Wirkung, selbst handelnd und wirksam wird, wie Ate und Eros ꝛc. **) so wurden Bia und Kratos, welche bei-

*) Die Kunst stellte daher die Moirai neben ihn z. B. in Delphi, und erst von diesen Vorstellungen der Kunst kam sein Beiwort Μοιραγέτης (Führer der Μοῖραι), unter dem er neben den Moirai verehrt wurde. Durch besondere Beziehungen wurde auch Apollon zum Μοιραγέτης, der eigentlich Μουσαγέτης war.

**) Denn „Ate als Tochter Zeus“ hieß ursprünglich: von Zeus kommt der thörichte Entschluß (ἄτη). Und „Eros als Sohn der Aphrodite“: die Liebe ist Wirkung der Göttin der Liebe. — Als selbstständig handelnd giebt Ate selbst Zeus thörichte Handlungen ein, und er wirft sie vom Olymp. So handelt Eros unabhängig von Aphrodite und ohne den Begriff der Wirkung.

des ausdrükten, die Gehülfen Zeus, die nach seinen Befehlen handeln, z. B. Prometheus an den Kaukasos fesseln, (bei Aeschylus) — Und so kamen auch sie in den Kultus, z. B. Bia hatte auf der Akropolis zu Korinth mit der Anagke einen Tempel.

Siebentens. Mehr, als auf andere Götter, hatte der sich bildende Götterstaat die einzeln und zerstreut gewesenen Gottheiten, und die Dichtkunst ihre fernern Schöpfungen für den schon bestehenden, auf den obersten Herrscher bezogen, theils der Bedeutung dieser Gottheiten und ihrer Function nach, theils als jüngere Götter; und Zeus war durch Bedeutung und Gebiet Vater einer so zahlreichen Familie, und Gatte so vieler Gemahlinnen geworden. Ferner hatte die historische Sage große Helden, deren Abkunft sie nicht wußte, oder wenn gleich die Sage seinen Vater nannte, ihrer Größe wegen, zu Söhnen Zeus gemacht, und eine Menge Helden der Vorzeit führte die sich sammelnde Mythologie aus Sage und Dichtkunst als Zeus Kinder herbei. Und so schuf nicht sein Charakter, als eines Gottes, der mehr als andere Götter sterblichen und unsterblichen Frauen nachtrachte, alle jene Mythologien, sein Verhältniß zu Here, sondern sein und der eifersüchtigen Here Charakter waren die Folge aus Sage und Mythologie selbst, und jezt erst erhielten jene Mythen, die nicht vielmehr gethan, als den großen Helden, Sohn des großen Zeus genannt hatten, ihre völlige Ausbildung. Zeus wird der lüsterne Gott, der alle Mittel und Künste gebraucht, um der schönen Sterblichen habhaft zu werden; sie, ihren Vater und Gemahl zu täuschen ꝛc. und Here, die eifersüchtige Gattin,

die seine Kebsweiber und ihre Kinder überall verfolgt, und sogar das ganze Volk haßt, dem sie gehören.

Dieß eheliche Mißverhältniß zwischen Zeus und Here erscheint dann bei Homer in den stärksten Farben. Sie ist die stets beschwerliche, zänkische Ehehälfte, die, zu ehrbar, um Untreue mit Untreue zu vergelten, sich bloß begnügt, ihm in Worten und Werken entgegen zu seyn, und selbst eine eheliche Umarmung, zu der sie schon die Hülfe der Liebesgöttin anwenden muß, als Mittel zu gebrauchen, ihre Plane gegen ihn durchzuführen. Wo er kann, entgeht er ihrer Heftigkeit, z. B. als er Thetis ihre Bitten für Achilles gewährt hat; aber wenn sie einmal etwas Entscheidendes gegen ihn ausgeführt hat, droht er ihr mit Geißelhieben und der alten Strafe, sie gebunden vom Aether aufzuhenken mit zwei schweren Ambosen an ihren Füßen *) Il. XV. 17. Aber in alle diesem, vorzüglich in jener ehelichen Umarmung auf dem Ida, hat der Dichter das herrlichste Bild des Lebens gegeben, das nur einige delikate Gemüther der Modernität beleidigen konnte, zu denen die Poesie in moralischer Gala kommen muß.

Und eben so ist sein Verhältniß als Vater seiner Kinder. Hart gegen den männlichsten unter seinen männlichen — gegen Ares, den er mit seinen Klagen heftig zurükweiset, ist er milde und zärtlich gegen die weiblichen, Athene, Aphrodite, Artemis, wenn sie ihm die Knie um-

*) Here hatte damals Herakles ungünstigen Wind geschikt. — Weil dieser Mythus von vorigen Zeiten spricht, folgt gar nicht, daß er vorhomerisch sey; aber wenn er das ist, so hat er doch nie anders als rein faktischen Sinn gehabt, und ist kein poetisirtes altes Symbol.

LB Coburg

fassend und das Kinn streichelnd, ihre Bitten vortragen, wie gegen die sanfte Thetis, die ihn einmal errettet hatte: Pallas ist nach Heres Aeußerungen sogar seine verzogene Tochter, der er alles hingehen läßt. Aber wo es seinen Charakter als Gebieter gilt, wo Athene in Gemeinschaft mit Here seinen Absichten entgegen wirkt, da läßt er auch ihr aufs strengste mit seinen Blizzen drohen.

Zeus war, vielleicht nur mit wenigen andern, schon Gottheit der Pelasger gewesen, und blieb mit ihnen, wo sie selbst geblieben waren. Die Hellenen hatten sie nicht aus den Gegenden von Epirus verdrängt, und hier blieb auch Zeus, und hatte zu Dodona ein bekanntes Orakel: daher ihn schon Homer Ζεὺς Δωδωναῖος, Πελασγικος heißt Il. XVI. 232. Auch in Arkadien hatten sie immer ihre Wohnplätzze behalten, aber doch, gleichviel, ob von Hellenen, oder durch die wachsende Menschenmenge verdrängt, auch von hier aus Wanderungen gemacht. Der Stamm der Dardaner hatte sich nach Kreta, Samothracien, Phrygien und Italien zerstreut, und überallhin war ihnen Zeus gefolgt (siehe Einleitung). Von Kreta aus waren die Karischen Völkerstämme nach Kleinasien gewandert (Herodot), und hatten auch hierhin den Kultus des Zeus mitgenommen, daher von ihnen Herodot (I. p. 44.) den Ζεὺς Κάριος heißt. In Samothracien, Kreta und Phrygien war sein Kultus mit Mysterien vereint worden, und von Samothracien aus waren seine Priester in die Gesellschaft der Korybanten gekommen und selbst Korybanten geworden. Ihr

Pelasgiſcher Name war Kureten, von einem Pelasgiſchen Völkerſtamme, wovon ein Theil in dem nachmaligen Aetolien gewohnt hatte; wahrſcheinlich weil das Prieſterthum Zeus in Arkadien nur dieſem Stamme eigen geweſen war, wie den Eumolpiden zu Athen alle Prieſterſtellen. Ebendaſelbſt waren die Myſterien der Demeter mit denen der Kabiren, und ſo mit dem Kultus des Zeus in Verbindung gekommen. Daher waren die Prieſterinnen der Demeter, die Meliſſai, Zeus Ammen geworden. Aus Prieſterinnen wurden Nymphen, und die Kretenſiſchen Nymphen, Ida und Adraſteia, die Zeus auf Kreta erzogen hatte, ihre Töchter; oder in der hiſtoriſirenden Mythik wurden Meliſſo und Amaltheia *) Töchter des Kretenſiſchen

*) In der ältern Mythe war Amaltheia ſelbſt die Ernährerin Zeus; wie bei andern wunderbar geretteten Kindern eine Wölfin, Bärin, Löwin ꝛc. Da der kretenſiſche Mythus die Nymphe des einheimiſchen Berges Ida nebſt Adraſteia, wie der Arkadiſche die Nymphe des Fluſſes Neda, zu Zeus Ernährerinnen machte, ſo wurde Amaltheia das Mittel ſeiner Ernährung. — Bekanntlich leitete die ſpätere Mythologie von der Amaltheia das Schild Zeus ab, obgleich αἰγὶς (eigentlich Ziegenfell, wie νεβρὶς Hirſchfell) jedes Schild hieß, weil man ſtatt Schilder anfänglich Felle zur Bedeckung gebraucht hatte. Diodor. I. p. 14. Eben ſo wurde erſt ſpäter das Horn der Amaltheia zum Horn der Fülle, wozu ihr Name Veranlaſſung gegeben haben mag. So in der ſpätern Mythe, da Herakles es dem Acheloos ſtatt ſeines abgebrochenen Horns giebt. Hier iſt Horn des Flußgottes für Arm des Fluſſes (κέρας) genommen und das Horn der Amaltheia ſollte Bezug haben auf die Befruchtung durch den Fluß. — Die Kretenſiſche Adra-

Königs Melisseus, die Zeus mit Honig und Ziegenmilch ernährt hatten (s. Didymus bei Lactanz).

Here.

23.

Here war, wie Zeus, schon Gottheit durch Belebung der Natur geworden, und der Naturgeist in der lebendigen Luft *) gewesen. So grenzte ihr Gebiet an das Gebiet Zeus, sie wurden Schwester und Bruder, und so wie die

steia, als Zeus Ernährerin, hieß die Starke und dem Säugling Stärke gebende, von δράω und dem Alpha insensiv., das als privat. demselben Worte die Bedeutung Schwäche giebt, (ἀδράνεης). Die Orphiker stellten sie daher mit der Ἀνάγκη (Nothwendigkeit) zusammen. Aber in keiner Verwandtschaft steht mit ihr Adrasteia, als Nemesis.

*) Für die Herleitung des Worts Ἥρη, von Luft, muß man die ganze Wortfamilie von ἄω, ἤω wehen, in ihren abgeleiteten Formen und Bedeutungen übersehen. vergl. Verwandtsch. des Teutsch. und Griech. S. 145—153. Es kommt nämlich von der Form ἄρω S. 149. davon die abgeleitete αὔρειν, αὖρα wie Εὖρος von der andern Grundform εἰ, εὐω. Nun wechselt bekanntlich der Spiritus in der verschiedenen Form und Bedeutung. So in derselben hat αὖρα, ἀὴρ einen andern Hauch als ὥρα, das ursprünglich auch Luft hieß; daher μετέωρος, in den Lüften schwebend, analog. mit μεταχρόνιος, (bei Hesiod dasselbe bedeutend) das von χρόνος, das demnach Luft und Zeit, wie ὥρα, bedeu-

Pelasger noch selbst Ehen zwischen Brüdern und Schwestern hatten, so vermählten sich auch Zeus und Here. Auch war in jener Bedeutung Here Mutter Hephaistos, wie tete, und in dieser Bedeutung noch bei den Griechen in der Levante gebraucht wird †). Und ὥρα änderte den Spiritus wieder in dem abgeleiteten ὄρανος (dor. statt οὐρανος) Luftgegend, Himmel, und in der Form οὖρος, der Wind, aus dem dorischen ὦρος etc. Ἄρα oder Ἄρη änderte als abgeleitete Form auch den Vokal, und wurde Ἤρη, wie ἀήρ genit. ἀέρος im abgel. ἠέριος, ἀμαθὸς in ἠμαθόεις, ἄνεμος in ἠνεμόεις, ἄφω in Ἤφαιστος etc. wie η auch mit ε in verwandten Formen und Bedeutungen wechselt, z. B. μένος, μῆνις, γέρας γῆρις etc. — Wie ὥρα Luft und Jahrszeit hieß, so hieß das alte ἀήρ Luft, auch die Jahrszeit des Frühlings, aber mit dem vorgesezten epsilon ἔαρ wie vor ὥρα ἔωρα in μετέωρος, vor χθὲς in ἐχθὲς, κεῖνος in ἐκεῖνος, δάπεδον ἐδάπεδον, θέλω ἐθέλω etc. — Und nach Hesych. hieß auch ὥρα in der engern Bedeutung Frühling oder Sommer. Daher ὥρα die Zeit der Blüthe des Menschen, der Jugend und daher Schönheit. Wie von ἄω die Form ἄρω, so kam von der abgeleiteten ἀέω ἀέρω; davon ἀὲρ. Weil aber die Sprache vor ρω am Ende der Hauptw. nur den vocalis anceps (alpha) behielt, z. B. πεῖραρ, ε und ο aber in η und ω veränderte, so wurde aus ἀὲρ ἀήρ, indeß von der Grundform der genit. ἀέρος blieb, wie vom ursprünglichen κτὲνς (verändert in κτήν) der genit. κτενός. So könnte von ἀὲρ (oder ἀέρα wie αὖρα ὥρα) Ἤρη geworden seyn, wie aus ἀέλιος ἥλιος.

†) ὥρα hieß 3, auch das Jahr in ἐννέωρος 9jährig, und dieß heißt χρόνος bei den Neugriechen. Im Lateinischen bekam ὥρα die noch engere Bedeutung, Stunde. — Hesychius führt ὦρος als Jahr und Nacht an.

schon die Sprache aus den Zeitwörtern des Wehens, die des Brennens als abgeleitete Formen gab. (s. Verwandtschaft des Teutsch. und Griech. S. 145.)

Aber als Here zur freien herrschenden Göttin geworden war, verlor sie, wo nicht schon bei den Palasgern, doch in dem immer größer werdenden Götterstaat der Hellenen, mit ihrer physischen Bedeutung, ihr physisches Gebiet in dem ihres Gemahls, und blieb nichts als seine Gemahlin. Denn daß sie donnert Il. XI. 45., ist kein Ueberrest mehr von ihrer alten physischen Herrschaft; sie kann dieß als Gemahlin Zeus, wie Pallas es kann, als seine geliebteste Tochter, die sich mit ihres Vaters Waffen zum Kriege rüstet, und der, nach Heres eigner Klage, der Vater alles zu thun erlaubt, was ihr gefällt. Der Regenbogen mochte wol früher als Lufterscheinung für sie, wie für Zeus Il. XVII. 447. XI. 27., das Mittel gewesen seyn, den Menschen ihren Willen kund zu thun, wie auch ihr Name mit dem ihrigen verwandt zu seyn scheint; aber als Personification ist sie schon Botin an Götter und Menschen, und Dienerin für Götter überhaupt, und steht bei Homer so wenig in besonderm Verhältniß zu Here, daß sie, als dienende Gottheit überhaupt, ihrer Gegnerin Aphrodite den Wagen anspannt Il. V. 335. Eben so wenig waren es früher, da Here und Iris in physischer Beziehung zu einander standen, die bunten Farben des Regenbogens gewesen, die den Pfau zum Lieblingsvogel der Here gemacht hatten (s. Hermanns Mythol. 1r Theil), sondern er war dies als prophetischer Vogel geworden, der durch sein Geschrei die Veränderungen der Luft ankündigt (s. Einleitung). Denn in dem engern Götterkreise der Insel Samos war Here wohl

länger eigene Herrscherin im Gebiete der Luft geblieben, als im Götterstaate des Olympos, und dann waren die nachher so berühmten Pfauen der Insel (Athen. XIV.) auf derselben, wo nicht einheimisch gewesen, doch früher durch Morgenländer aus Asien dahin gekommen, als nach Griechenland, und vielleicht schon da, als die Dardanischen Pelasger aus Arkadien mit dem Kultus der Here und des Zeus dahin kamen. — Endlich ist der Mythus vom vieläugigen Argos, den Here zum Wächter der von ihrem Gemahl geliebten Jo sezt, wohl älter als Homer, wie das Beiwort des Hermes Ἀργειφόντης lehrt, aber er hat schon keinen physischen Sinn mehr, sondern rein faktischen. Here verfolgt die Jo schon als eifersüchtige Gattin; Argos ist nicht der gestirnte Himmel, sondern er hat als Wächter tausend Augen, wie die Hekatoncheiren als starke Riesen hundert Hände, und seine Verwandlung in den Pfau ist erst das Werk der spätern Metamorphose, welche den Stoff für die Verwandlung der Thiere in den Mythen suchend, ihn zu der Metamorphose des Vogels mit dem hundertäugigen Schweife nicht schiklicher fand, als in der Mythe vom vieläugigen Argos, da er Vogel der Here, und dieser Heres Wächter war.

Eigene Herrschaft in eigenem Naturgebiete hatte also Here durch ihren Gemahl verloren; aber als Göttin in Olympos wurde sie, die erste und rechtmäßige Gattin des obersten Herrschers, die mächtigste und vermögendste unter den übrigen Göttinnen. Daß sie donnert, wenn sie erzürnt auf dem Throne sich bewegt, den Olymp erschüttert Il. VIII. 199., daß sie selbst den Helios gegen seinen Willen in den Okeanos zurük schikt, damit der Tag früher ende Il. XVIII.

239., die ganze Art, wie sie Zeus Planen zuwider handelt, und wie sie ihre Ansprüche auf seine Treue geltend zu machen sucht ꝛc. sind die Beweise ihrer Vorzüge vor den übrigen Göttinnen, die ihr bei der größern Liebe ihres Gemahls zu diesen, und bei dem ehelichen Ueberdruß an ihr selbst immer blieben.

Heres Charakter war die kalte Würde und Züchtigkeit einer Gemahlin und Matrone — das Bild einer griechischen Hausfrau, die wol eifersüchtig ist über die Nebenweiber (παλλακίδες) des Gatten, die ihm fast morgenländische Sitte und Herkommen gestatten, aber welcher eigene eheliche Untreue würde als Verbrechen angerechnet werden. Denn wie von der Seite des Weibes alle Rechte der Ehe nur in den Rechten der Liebe bestehen, so behält und behauptet umgekehrt der Mann immer jene, wenn er diese auch selbst aufgegeben hat. Zeus straft daher den Ixion, der Angriffe auf seine Gattin gemacht hat, eben so als Gemahl in Behauptung ehelicher Rechte, wie er als Geliebter aus Eifersucht den Begünstigten seiner Nebengattin, Demeter, straft. Sitte der Zeit und Nation verstattete also der Here kein Mittel, auf dem Wege der Eifersucht ihren Gemahl sich allein zuzueignen, und so versucht sie alle übrigen der eigenen Eifersucht, die aber alle die verkehrten sind, da sie nicht aus Liebe, sondern als Gattin eifersüchtig ist. Sie bleibt immer züchtig; unverwundbar von Aphroditen ist unter allen Göttinnen, außer Pallas, Artemis und Hestia, allein ihr Herz (hymn. in Vener.), und kalt weist sie Ixions Anträge zurük, aber wiederum nicht aus Treue und Liebe, oder, um durch Treue ihren Gemahl treu zu machen, sondern weil durch Sitte des Volks Kälte

und Ehrbarkeit ihr Charakter geworden ist. Alle ihre Kinder sind daher die Früchte des Ehebettes — Hebe, Eileithyia, Ares und Hephaistos.

Hephaistos war Sohn der Here und des Zeus, überall wo man den Gebrauch des Feuers eigener Erfindung verdankte (s. Hephaistos). Aber ein anderer Mythus hieß ihn Sohn der Here allein (theog. 922. cf. Hymn. in Apollin. 315.) nicht in den Armen Zeus, aber auch keines andern Gottes erzeugt. Dieser Mythus, vielleicht kein anderer als der Homerische selbst, hatte sich nicht in der Mythologie des größern Götterstaates gebildet; aber er wurde, als er in sie übergegangen war, in Zusammenhang mit einem andern aus demselben gebracht (nach Einleit. 12.). Nämlich nun gebar Here in Hephaistos einen Sohn ohne Zeus, ebenfalls aus Eifersucht, weil er ohne sie eine Tochter, die Pallas, aus seinem Haupte geboren hatte, und sie wollte ihren Sohn eben so mit Künstlichkeit ausrüsten, wie Zeus seine Tochter (Hesiod l. c.). Allein Apollodor erzählt beide Mythen noch außer diesem Zusammenhange, und so muß sie auch der Dichter gekannt haben, nach welchem Hephaistos mit der Axt das Haupt Zeus spaltete, damit er Pallas gebäre (Apollodor).

Da also in Heres ehelichem Verhältnisse zu Zeus das Bild der Ehe in griechischer Sitte überhaupt lag, und in keinem Verhältniß einer Göttin zu ihrem Gemahl so sehr als in diesem, so wurde, als jede Beziehung des bürgerlichen Lebens eine Funktion für einen Gott wurde, Here die Göttin der Ehe und Ehestifterin. Als solche heißt sie zuerst bei Pindar Nem. X. 31. (und nach seinem Schol. auch bei Aeschylus) Ἥρη Τελεία. (Schol. γαμήλια, ζύγια

Juno Pronuba) d. h. eigentlich, Here als Jungfrau, die das Ziel der Mannbarkeit erreicht hat. Denn die Gottheit ist immer selbst, was der Mensch in einer Beziehung auf sie ist, in der sie Einfluß auf ihn haben soll. Here als Vorsteherin der mannbaren Jungfrauen ist also selbst mannbar, oder im Kultus der Plateenser mannbar, und verlobte Braut (Τελεία und νυμφευομένη) wie sie sich mit Zeus vermählen will, auf den daher auch dies Beiwort überging: denn in Arkadien wurde er als Ζεὺς τέλειος verehrt *). In Sparta hieß sie als Ehestifterin Ἥρη Ἀφροδίτη, der die Spartanischen Mütter Gelübde für die Verheirathung ihrer Töchter thaten. Aber schon in der Mythologie (bei Homer und Hesiod), die sie zur Mutter der Eileithyia (Geburtshelferin) machte, muß sie schon Göttin der Ehen gewesen seyn.

So untadelhaft sie als Gemahlin Zeus war, so unbescholten und züchtig machte sie jener Kultus als Jungfrau vor der Vermählung, als Ἥρη τελεία und da sie Gattin Zeus und im Kultus zugleich Jungfrau war, so vereinigte letzterer in Argos beides in einer heiligen Sage (λόγος ἀπόῤῥητος ἐκ τελετῆς Pausan.) nach der sich Here jährlich im Quell Kanathos badete und von neuem ihre Jungfrauschaft erhielt. Auch veranlaßte jene Idee des Kultus wahrscheinlich das dichterische Beiwort der Insel Samos: Parthenia **)

*) Aber auch dieser Kultus der Ἥρη τελεία mit Zeus τέλειος war in Religion aus der Poesie gekommen. Denn die Heirath des Zeus und der Here (Ἥρης γάμος) war der Gegenstand mehrerer Gedichte gewesen.

**) Das dann wie gewöhnlich Name, und folglich älterer Name der Insel wurde.

und den etymologischen Mythos, Here als Jungfrau habe sich, um den Verfolgungen Zeus zu entkommen, auf dem Kokkygischen Berge in einen Kukkuk verwandelt. Und auch dieser Mythus ging in die Religion über, wenigstens gab man einen Vogel auf ihrem Scepter für einen Kukkuk aus. Ganz anders aber ließ einheimische Sitte (s. Einleit. 13.) Here als Jungfrau auf Samos handeln. Hier hatte sie, wie die Samierinnen selbst, lange vor der Ehe mit Zeus in Verständniß gelebt, und selbst Hephaistos schon geboren, und diesen Mythos muß schon Homer gekannt haben: denn nach Il. XIV. 295. umarmen sich Here und Zeus auf dem Ida einmal wieder, so feurig wie das erstemal, da sie in Liebe sich vermischend ins Bette gingen, vor ihren Eltern verborgen (φίλους ληθόντε τοκήας), *) wenn dies nicht vielmehr einen zweiten Sinn hat.

Die Orte, wo Here am meisten verehrt wurde, also ihre Lieblingsorte, waren Sparta, Mykenä und Argos Il. IV. 52. und von lezterer ausgezeichnet hat sie das Beiwort Ἀργείη. Wahrscheinlich war auch hier noch von den

*) Auch diese Stelle beweist wiederum, daß Homer muß eine ganz andere Umbildung der kosmogonischen Mythologie gekannt haben, als sie bei Hesiod ist s. Anmerk. zu Zeus. — Denn demnach hat er Here vor seiner Empörung gegen Kronos geheirathet; da dieser nach derselben gleich in den Tartaros geworfen wird. Er hat mit den übrigen Göttern lange ruhig unter des Vaters Herrschaft gelebt, und so fällt der ganze Mythus von Rheia's Flucht nach Kreta ꝛc. weg.

den Pelasgern ihr Kultus geblieben, wie in Arkadien, von wo aus sie mit den Dardanern nach Samos wanderte.

Wie bei Zeus ꝛc., so eigneten sich auch bei Here die Orte, wo sie verehrt wurde, ihre Geburt, Erziehung und ersten Schikſale zu; z. B. die Einwohner des alten Stymphalos in Arkadien machten den alten Stammhelden Temenos, Sohn des Pelasgos, zu ihrem Erzieher ꝛc. Aber die Dichtkunſt entfernte ſich hier vom Lokalmythus: Homer machte Okeanos und Thetys zu Pflegältern der Here Il. XIV. 202. in Hinſicht auf jene, weil ſie ältere, oder, als Götter des Meers, ſanfteren, wohlwollenden Charakters waren*), und Oken in Hinſicht auf Here's Schönheit ließ ſie von den Horen erziehen. Vergl. Horen und Charis.

Leto.

24.

Apollon Artemis.

Leto (doriſch Lato) war, als Göttin der Nacht (ſ. Kosmogonie), ſchon eher Mutter des Sonnengottes und

*) So erzieht Thetis den Bakchos — Alle Titanen außer Okeanos nehmen Antheil an der Empörung gegen Uranos — Nereus iſt ein ſanfter gütiger Alter — Thetis rettet den Zeus, den die Götter binden wollen; und Nymphen der Flüſſe und Quellen werden die Pflegerinnen geretteter Kinder.

der Mondgöttinn (des Apollon und der Artemis) gewesen, als sie Gemalinn Zeus geheißen hatte. Erst da diese ihre ältere Bedeutung verloren hatten, und als jüngere Götter in untergeordneten Funktionen in den Götterstaat kamen, wurde auch sie auf den Herrscher der Götter bezogen, und Zeus wurde ihr Vater und der Gemahl ihrer Mutter.

Bekanntlich erschien erst später Apollon wieder als Sonnengott und Artemis als Mondgöttinn, vielleicht als die Mythen der Mysterien, in denen sich ihre alte Bedeutung erhalten hatte, anfiengen, in allgemeinere Mythologie überzugehen; denn die Orphiker mögen diesmal wol das Alte gerettet haben. Dunkele Spuren von Apollon, dem ehemaligen Sonnengotte, enthält noch jenes Argivische Fest des gewesenen Sonnengottes Adonis (Einleit. 14.) vielleicht auch der Mythus und Name von Apollon Αἰγλήτης (Conon. Narr. 50.) oder Αἰγλαῖος (Apollodor) auf der Insel Anaphe, und noch mehr sein morgenländischer Name*), aber sein Homerisches Beiwort Λυκηγενὴς scheint nicht

*) Folgende Anmerkung gelte für mehrere Herleitungen aus dem Morgenländischen:

Die Wörter für Gott, Herr wurden für Götter verschiedener Bedeutung gebraucht, wie auch zu Namen der Könige, oft mit Zusammensetzung mehrerer. Sie sind 1) Bal in seinen verschiedenen Dialektveränderungen, Bel Pul, Pal, Pol, Pil. 2) Sar (von שור princeps fuit) weiblich Sarah, mit dem vorgesetzten Vokal (wie Syrien und Assyrien) Assar, Assur, persisch Azur, arabisch Azer, Ezer und in den ägyptischen Osiris, Busiris. 3) Adon, woraus der gräcisirte morgenländische Name

den Lichtgebornen, sondern den in Lycien gebornen zu bedeuten. Denn mit diesem Beiworte ruft ihn ge=

Thonos und mit dem vorgesezten τι der andere Τιθῶνος wie aus θήνη τιθήνη, θέω τιθέω etc. — Hieraus denn die Namen der Könige: Phul, Belus, Pil=Ezer, Bel=Ezer, Tiglad=Pil=Esar, Pol=Assar, Assar=Haddon, Sar=Dana=Pal (aus Sar=Adonna=Pal) Hanni=Bal, Adru=Bal Adher=Bal (da Gott auf punisch Bal hieß Serv. ad Aen. I.) Sar=Pedon — Nabo=Pol=Assar, Bal=Phagor ꝛc. Und die Namen der Götter: Baal (in der Bibel), Bel zu Babel (ebendas:) den die Griechen bald Kronos, bald die Sonne hießen, weil die Morgenländer die Sonne mit einem Barte vorstellten. Von Bel kamen in Aegypten mit dem vorgesetzten O die Obelisken (Sonnensäulen) wie das O von Sir in Osiris — Addon, Adonis, der phönicische Sonnengott — Pallah=Adonnah (Pallas Athana) Pos=Eidon (Posaddon) Τιθῶνος, Gemahl der Morgenröthe —

Nun kam der morgenländische Bel, oder Bal als Sonnengott theils in den verschiedenen Formen seines Namens ins Ausland, oder erst hier änderte ihn die Sprache. In Italien wurde er Volkanus aus Bal (Bol)=Kain (Der Tubal=Kain der Bibel, wo er, historisch geworden, der erste Waffenschmied heißt) — Im alten Bretagne hieß er Belatuk — in Gallien Bellenus (Jul. Caesar. hieß ihn als Römer Apollo Bellenus, da die Römer Apollo immer als Sonnengott kannten). Und so hieß das Sonnenkraut (herba apollinaris) von ihm Veleno spanisch, Blend ungarisch, teutsch Bilsen. Mit dem vorgesezten A wurde aus Bel der gallische Abellio, der Kretensische Ἄβελιος (Hesych.) und aus Pol Apollon. —

rade Sarpedon, Anführer der Lycier an Il. V. 105. cf. II. 824. IV. 101; So mußte es nach der Analogie von λυκιεργής ꝛc. zwar heißen λυκιγενης, allein die Sprache kann bei der Zusammensetzung von Λυκίη mit ἐργης und γενης in jenem Falle das η, und in diesem das jota weggeworfen haben, wie statt τριάπεζα (Dreifuß) die Megarenser, mit Wegwerfung des α, τρίπεζα und die allgemeine Sprache, mit Wegwerfung des jota, τράπεζα sagte, nach der Analogie, wie μάκελλα statt μία κέλλα (eine Hakke mit einem Eisen, im Gegensatz zu δίκελλα mit 2 Eisen) und μώνυξ statt μίονυξ (einhufig.)

Unter allen Nebengemalinnen Zeus litt keine so hart von den Verfolgungen der eifersüchtigen Here, als Leto. Als sie mit Apollon und Artemis schwanger ging, ließ Here allen Ländern und Inseln gebieten, der Kreisenden den Platz zur Niederkunft zu versagen, und stellte Ares auf den Haimos, und Iris auf den Berg Mimas in Chios, die Länder und Inseln zu überschauen, und ihnen mit dem Zorn der

..

Da ferner die Morgenländer einem Gotte, bald den einen bald den andern jene Namen gaben, und oft mehrere zusammen, allein den einen nur als Prädikat z. B. Addon, wie in der Bibel Jehova so heißt, so kam Pallas Athana unter den beiden Namen Göttin Herrin nach Griechenland und behielt beide, den Sonnengott aber hieß man in Argos ꝛc. Apollon und anderswo Adonis. — So scheint auch Artemis vom Hebr. תמין (Or Tamin) אור zu kommen. Das hebräische אֵל (El Elohim) Gott, arabisch Allah, wurde zum Sonnengott, und aus אֵל der griechische Ἥλιος oder dor. Ἅλιος.

Göttin zu drohen. Die Unglückliche irrte auf der ganzen Erde umher, und bat überall vergebens um einen Zufluchtsort. Arkadien, alle Länder Hellas und des Pelops waren nicht von der Noth der Bittenden zu erweichen; aber Peneus in Thessalien hätte sie aufgenommen, hätte ihm nicht Ares gedroht, ihn unter dem Berge Pangaios zu vergraben. Endlich fand sie noch in Delos den Ort der Rettung; denn diese Insel hatte der Versammlung aller Inseln im Okeanos nicht beigewohnt, weil sie, noch nicht im Boden des Meers gegründet, umherschwamm, und Here's Vorladung noch nicht erfahren hatte. Hier also gebar Leto ihre schönen Zwillingskinder, und die heiligen Palmen der Insel erleichterten der Kreißenden Wehen. Von diesem Augenblick an war Delos keine schwimmende Insel mehr, Zeus regnete hier goldene Regen, die Flüsse führten Goldsand, und sie ward eine glückliche Insel.

So ausführlich erzählen den Mythus erst die Alexandriner Kallimachus, Apollodor, und der ganz in Alexandrischer Manier gedichtete Hymnus auf Apollo. Bei Homer und Hesiod ist Leto Mutter von Artemis und Apollon, und Gemalin Zeus, Homer kennt den Kultus des Apollon auf Delos und die heiligen Palmen an seinem Altar Odys. VI. 164, aber bei keinem von beiden ist die Insel Geburtsort der beiden Götter, sondern bei Homer, dem Beiworte Apollons nach, wird Apollon in Lycien geboren, und Kleinasien scheint der Hauptort seiner Verehrung: daher er Il. I. 37. Delos nicht unter den Lieblingsorten Apollons nennt. Noch weniger wissen beide von den Verfolgungen der Here: Denn den Auftritt (Il. XXI. 470.) zwischen Here, Artemis und Leto veranlaßt wohl nur Parteihaß, und bei Hesiod

vermählt sich Zeus eher mit Leto, als mit Here, die er die lezte von seinen Gemalinnen nennt, obgleich sie dieß in der Mythologie nicht war. Die Geschichte von Apollons und Artemis Geburt auf Delos hatte sich also wol nur als Lokalmythus im Lokalkultus der Insel gebildet, und vielleicht schon in die heiligen Festhymnen des alten Dichters Olen, die hier Herodot (IV. p. 146.) und Pausanias (Attic.) anführen. Denn schon vor Herodot hatten die ägyptischen Griechen den Mythus in Chemmis lokalisirt (Einleit. 16.) das durch Delos auch zur schwimmenden Insel geworden war. Nach Herodot spricht zuerst Pindar (Fragm. 45.) von Delos, als Apollons und Artemis Geburtsort und schwimmender Insel vor Letos Niederkunft; und bei Euripides (Iphigen. in Taur.) erleichtern die heiligen Palmen am Ufer ihre Wehen. Aber noch ist Here nicht ihre Verfolgerin in ihren Nöthen, und war es gewiß nicht in Olens Hymnen *), da die Hyperboreischen Mädchen ihrer Tochter Eileithyia Dank abstatten für die Hülfe, die sie Leto bei der Entbindung geleistet (Herodot). Dies war daher in der umgebildeten Mythe ein Widerspruch und nun mußte Here ihre Tochter zurükhalten, der Leto beizustehen (Apollodor), wie sie bei Homer (Il. XIX. 119.) durch sie die Entbindung ihrer andern Nebenbuhlerin Alkmene verzögerte. Nach einer andern Stelle des Dichters, wo Zeus zu Ares sagt: du bist mir der verhaßteste unter allen Göttern, zog die Umbildung auch diesen in Here's Interesse: denn

*) wol aber schon in dem lokalisirten Mythus der Chemmiten, wenn Typhons Verfolgungen Nachahmung von Here's Verfolgungen waren.

nun war es Orakelspruch: Leto würde Zeus einen Sohn gebären, der ihm lieber sei, als Ares; und Iris erscheint hier, wie in späterer Mythologie überhaupt, in den besondern Diensten der Here.

25.

Apollon.

Apollon vereinigt in seiner Gottheit die mannigfaltigsten Functionen, die er alle eine aus der andern erhielt. Erst war er Sonnengott, dann Schäfer, Musiker, Wahrsager und Arzt, und als Arzt ward er zum Bogenschützen. Als dieser wird er bei Homer, dem Schauplatze gemäß, auf dem er handelt, am meisten genannt, in den Beiwörtern: ἑκηβόλος, ἑκάεργος ἑκατηβόλος, ἕκατος (der Weittreffende) κλυτότοξος, ἀργυρότοξος (der Bogenführende) und dies ist auch in den Mythen seine gewöhnlichste Function. Er tödtet mit seinen Pfeilen, wer ihn oder andere Götter beleidigt hat, z. B. Otus, Ephialtes und Orion, die sich gegen Zeus empört haben (Odyss. XI. 317.) Niobes Söhne, die Schlange Pytho, die ihm den Zugang zum Orakel verwehrt ꝛc. und wo die Sage keine Ursach des Todes weiß, da hat Apollon, oder seine Schwester Artemis, den Gestorbenen mit dem Bogen erlegt. Allein dies war Anfangs nicht ohne Bedeutung. Denn man hieß den Tod durch Apollons und Artemis Pfeile ursprünglich einen plötzlichen, oder einen Tod ohne Krankheit, und, wie in der Mythe von der Niobe', tödtet Apollon die Männer und seine Schwester

die Weiber z. B. Artemis traf den neuvermählten Rhexenor mit ihren sanften Pfeilen (οἷς ἀγανοῖσι βέλεσσι) Odyss. VII. 65. Odysseus fragt in der Unterwelt seine Mutter: „Bist du an einer langwierigen Krankheit gestorben, oder hat dich Artemis mit ihren sanften Pfeilen getroffen?“ Odyss. XI. 171. „Die Bewohner der glüklichen Insel Syria drükken nicht schrekliche Krankheiten, sondern, wenn sie alt werden, kommen Apollon und Artemis und tödten sie mit ihren Pfeilen Odyss. XV. 406. Die Phönicierin, welche im Schiffe stirbt, hat Artemis mit ihren Pfeilen getödtet und Penelope wünscht XVIII. 200. „Möchte mir Unglüklichen doch Artemis einen sanften Tod geben, wie wenn ein weicher Schlaf mich umhüllte!“ und XX. 61. bittet sie wirklich die Göttin: Möchtest du mich mit deinen Pfeilen treffen und mir die Seele nehmen!“ Il. XXI. 483. endlich sagt Here zu Artemis: „Zeus hat dich zur Löwin für die Weiber gemacht und dir die Gewalt gegeben, zu tödten, welche du willst.“ — Und wie im plötzlichen Tode die Sterbenden, so treffen auch in den Wehen die Kreisenden bittere, scharfe Pfeile der Eileithyia Il. XI. 269, den Liebenden die Pfeile der Liebe, und sogar Bakchos hatte den Kopf des berauschten Greises mit vielen Pfeilschüssen getroffen (Euripid. im Oineus bei Athenaeus). So schießt auch Apollon die Argiver mit seinen Pfeilen, wenn er sie mit Pest straft. Il. I. Die Pest aber ist die gewöhnliche Strafe Apollons, z. B. er schikt sie über die Einwohner von Argos, weil Krotopos Härte seines Sohnes Tod veranlaßt (Conon und Pausan.) über die Tegeaten, weil Leimon von seinem Bruder getödtet ist (Pausan.), über die Herakliden, weil Hippotes sich an seinem Phasma vergriffen (Conon), über Thessalien wegen

der beleidigten Koronis Pindar. Pyth. IV. 65. etc. Und die meisten von diesen Mythen waren Deutungen durch mythische Sagen, um den Ursprung der Versöhnungsfeste, die ehemals Apollon in pestartigen Krankheiten waren angestellt worden, zu erklären. Denn wie er Pesten schickt, so wendet er sie auch ab: daher seine Beiwörter ἀλεξίκακος und ἐπικούριος, unter denen er z. B. zu Athen verehrt wurde. Gott der Pesten aber war Apollon, weil er Gott der Heilkunde war. Denn jeder Gott gibt in seiner Function oder seinem Gebiete das Gute und das Ueble, und wendet das Böse ab. Apollon gibt also Gesundheit und Krankheit, und nimmt das Leben in plötzlichem Tode. So vermehrt und vermindert Hermes die Heerden, Demeter gibt Fruchtbarkeit und Unfruchtbarkeit, sie straft den Erysichthon mit Heißhunger, Artemis, als Jagdgöttin, schikt aus ihrem Gebiete zur Strafe einen Eber, Poseidon ein Seeungeheuer, und so auch Asklepios Krankheiten. Da also Apollon Pesten und plötzliche Krankheiten in Pfeilschüssen sendet, so wurde er Bogenschütz, weil er Gott der Heilkunde war.

Als Arzt heißt er bei Homer Παιήων (der Heilende) und später Ἀκέσιος, und verbindet den verwundeten Aides Il. V. 400. und Ares V. 900. In der Mythe ist er daher Vater des Asklepios. Arzt aber wurde Apollon, weil er Wahrsager war. Denn wahrsagen heißt nicht bloß die Zukunft voraussagen, sondern auch Rath ertheilen, und ein Wahrsager ist nicht bloß Prophet, sondern auch ein klügerer, älterer Mann. Der Wahrsager Phineus wird daher von den Argonauten wegen richtiger Fahrt um Rath gefragt, wie die Meergötter Nereus und Glaukos, weil die verirrten Schif-

fer sie um Rath fragten, umgekehrt zu Wahrsagern und zu Greisen geworden sind, und Metis (Klugheit) in eben der Rükſicht eine Meernymphe ist. So hohlte man beim Drakel Rath in rechtlichen Zwisten (s. Themis) und die Schlange, als Sinnbild der Klugheit, bewacht das Drakel zu Delphi *). Vorzüglich aber war es ärztlicher Rath, den man bei Drakeln und Wahrsagern suchte. Der Wahrsager Melampus heilt die rasenden (hysterischen) Töchter des Proitos mit kalten Bädern ꝛc. nnd daher sammelten bekanntlich die alten Aerzte bei den Drakeln Erfahrungen über Heilmittel. So wurde also Apollon zu Delphi Wahrsager und Arzt, wie umgekehrt Asklepios ein Drakel bekam, weil er Gott der Heilkunde war.

Als Wahrsager hat er bei Homer das bekannte Beiwort λοξίος von der Mehrdeutigkeit der Drakelsprüche und II. I. 85. spricht sein wahrsagender Priester (μάντις Ἑκατοίο) prophetische Worte, vergl. Odyss. XV. 252. Gott der Wahrsagerkunst aber wurde er nicht seiner Natur nach **), sondern

*) Wahrsagen hieß auch errathen, z. B. Kalchas und Mopsos wetteifern, wer erräth, wie viel Feigen in einem μεδίμνος sind (fragm. Hesiod.) Apollon erräth durch seine Wahrsagerkunst, daß ihm der diebische Hermes seine Rinder gestohlen (Hymn. in Mercur.)

**) Das heißt nicht, daß er als schöner blondlokkiger Jüngling nicht hätte zum Wahrsager werden können. Denn Rath geben, und älter und klüger seyn war erst die zweite Bedeutung von Wahrsagen. Die ersten Wahrsager waren es durch körperliche Anlage und Reizbarkeit der Nerven geworden, die sie in prophetische Begeisterung versezte, (daher μάντις von μαίνεσθαι, rasen), wie die Schamanen in

erst durch den Ort, an den er als Dichtergott hinkam — nemlich Delphi. Hier hatte vorher die Ge (Erde) Orakel gegeben, d. h. man hatte, so lange noch kein Gott das Orakel besaß, die Erde selbst die Orakelgeberin genannt, weil sie die begeisternden Dünste aus der unterirdischen Höhle gab, über deren Oefnung nachher der Dreifuß der Pythia kam. Als Weissagen des Orakels anfing Rathertheilen zu werden, entstand durch das Orakelgeben zu Delphi die Göttin Themis (s. unten). Diese besaß es also nach Indien. Weil diese mit Konvulsionen verbunden war, so weissagten sie ungern und Odysseus muß daher den Proteus, der sich durch Verwandlungen diesem Geschäfte immer entzieht, binden, um ihn dazu zu bringen. Eben deswegen nahm man ihrer größern Reizbarkeit wegen in Delphi immer Frauen zum Prophezeien. Die zweite Veranlassung war die Beschaffenheit des Orts, der jene Wirkungen durch betäubende Dünste in unterirdischen Höhlen ꝛc. hervorbrachte. Wenn an einem solchen Orte nun ein Gott verehrt wurde, so wurde er auch Gott der Wahrsagerkunst; ohne diese Lokalursach aber wissen die Götter selbst die Zukunft nicht; aber auch hier weissagen sie nicht selbst, sondern ihre begeisterten Priester. Sie offenbaren diesen die Zukunft, heißt daher: der Ort, dessen Orakel sie besitzen, gibt ihnen prophetische Begeisterung. — Zeus selbst ist nur zu Dodona wahrsagender Gott, außerdem entdekt er den Menschen nur die Zukunft, insofern dieß für die Menschen sein Wille ist. Er selbst weiß in der Iliade nicht, daß ihn Here betrügen will, daß Poseiden in Gestalt eines Menschen heimlich seinem Plane entgegen handelt ꝛc. Der griechische Gott ist seiner intellektuellen Natur nach nur Mensch, und höhern d. h. prophetischen Geist erhält er nur auf dieselbe Art, wie dieser.

der Ge, die es ihr, wie die folgende Sage erzählte, als Geschenk abgetreten hatte. (Musäus in den Eumolpiden). Oder nach Pindar war sie vor Apollon die Promantis der Ge gewesen, welches für die Geschichte dieses Orakels denselben Sinn hat. Darauf kamen die wandernden Thracier aus Pierien, dem Vaterlande der Musen und der Leyer, nach Phokis, brachten Apollon und die Musen an den Parnaß, an dem Delphi lag, und nun wurde ihr Landesgott Besitzer des Orakels, der Dichtergott wurde Wahrsager und in dieser Vereinigung kamen Dichtkunst und Wahrsagerkunst in noch nähere Verwandtschaft, als sie ohnedieß schon waren, da die prophetische Begeisterung immer auch poetische war und in Gesang und Versen sich aussprach. Der Boden von Delphi hatte seine begeisternden Kräfte auch dem Kastalischen Quell mitgetheilt. Aus diesem berauschten sich dann Apollos Musen, wie aus der Höhle seine Wahrsagerinnen, und als der Kultus des Bakchos an den Parnaß kam, auch die Thyaden *). Jene Einwanderung der

*) Daher der Mythus: „Kastalios hatte zur Tochter die Θυία, die zuerst dem Dionysos Orgien hielt: mit Θυία erzeugte Apollo den Delphos," und der Phöbaden und Thyaden Zusammenkünfte an den Bakchischen Festen. Dieser vermischte Kultus (Lucanus: cui numine mixto Delphica Thebanae referunt trieterica Bacchi) breitete sich weiter aus und die Athenienser schikten sogar jährlich Thyaden nach Delphi, um den Orgien beizuwohnen (Pausan. Phocic. Θυάδες γυναῖκες Ἀττικαὶ φοιτῶσαι εἰς Παρνασσὸν παρὰ ἔτος (αὗται δὲ καὶ Δέλφων ἄγουσι ὄργια Διονύσου) und man machte nun Dionysos selbst zum prophetischen Gott (Schol. ad Hypot. Pythagor.)

Pierier beweist die historische Sagengeschichte, aber auch ihren Einfluß auf die Geschichte des Orakels erzählt noch der Mythus. Einwandernde hatten mit den Inwohnenden zu kämpfen, und so der ankommende Gott mit dem einheimischen. Apollon, um das Orakel in Besitz zu nehmen, muß die Schlange Python tödten, die es bewacht, d. h. die, als Sinnbild der Klugheit, das Sinnbild des Orakels geworden war, die aber der Mythus zu seiner Bewacherin machte, weil dieß das Geschäft der Schlangen in den Mythen ist, z. B. am Quell Ares, vor den Gärten der Hesperiden ꝛc. da Klugheit, Scharfsinn und Wachsamkeit immer wechselnde Begriffe waren, daher auch Kerberos Kopf Schlangen bekam. Auch verdankte sie ihrer ursprünglichen Bedeutung, in der sie als Sinnbild der Klugheit mit der Wahrsagerkunst verwandt war, ihren Namen Πυθὼ (von πύθεσθαι, das Orakel um Rath fragen *), den Delphi selbst von seinem Orakel erhielt.

Das Orakel zu Delphi wurde schnell sehr berühmt, und mit ihm Apollon als wahrsagender Gott. Sein Kultus kam durch wandernde Delphier nach Kleinasien, wo er zu Didymi Gott des Orakels der Branchiden wurde. Hier wurde einheimische Sage von dem alten Orakel

*) Ebendaher der Name der Pythia und der Monat πύσιος, in dem man ehemals bestimmt das Orakel um Rath fragen mußte; wahrscheinlich, weil dann jene begeisternde Kraft der Erde, wie in den heißesten Sommermonaten die mineralischen Quellen, nur am wirksamsten waren. Als aber das Orakel bloß politisch fortdauerte und man ohne Begeisterung Orakelsprüche ertheilte, fragte man zu jeder Zeit des Jahrs.

mit der Sage von jenen Einwandernden, wie gewöhnlich, von der folgenden Zeit verwebt und nun Branchus von Apollon abgeleitet (Conon Narrat. XXXIII. Lactant. ad Stat. Theb. VIII. 198. und wieder anders nach Strabo IX. p. 645.) Jene wandernden Delphier waren vielleicht ein Theil der Magnetes, die in Kleinasien Magnesia am Sipylos und am Mäander angelegt hatten. Denn diese waren vorher zu Delphi ansässig gewesen (Conon Narr. 29.) und Ephorus hatte daher (durch Verwechselung) die Magnetes am Mäander delphische Kolonisten geheißen (bei Strabo XIV. p. 958.) Da dieß (nach Konon) nach dem trojanischen Kriege vorgefallen war, so war vielleicht in eben dieser Wanderung der wahrsagende Apollon zum Orakel von Klaros bey Kolophon gekommen. Denn Kalchas findet hier nach dem trojanischen Kriege den Wahrsager Mopsos als Vorsteher des Orakels (Conon 6.) und auch dieser war hier von Delphi aus *). Wie immer, so sind auch hier die Begebenheiten der mythischeu Vorwelt nur in

*) Dem berühmten Wahrsager Mopsos hatte die Mythe eine Mutter mit bedeutendem Namen gegeben — Manto (die Wahrsagerin) und diese wieder zur Tochter des berühmten Wahrsagers Tiresias gemacht, wie die Mythik Verwandtes von Verwandtem ableitet. Nun aber war Tiresias schon der Wahrsager im Epigonenkriege. Um daher zu erklären, wie Mopsos aus Delphi nach Kolophon gekommen sey, sezte sie hinzu, Manto sei als Erbeutete nach jenem Kriege von Theben nach dem Orakel zu Delphi geschikt worden und auf Apollons Befehl von hier nach Kolophon Pausan. VII. p. 327. IX. p. 776. Schol. ad Apollon. Rhod. I. 308.

berühmten Namen erhalten worden und die Geschichte der Wanderungen erzählet uns noch die Namen solcher Männer und der Kultus, welche beide die Wandernden begleitet hatten. Jene Thessalier, da sie durch den trojanischen Krieg ihre Heimath verloren und neue Wohnsitze in Delphi gesucht hatten, waren von hier vielleicht mit noch mehrern Griechen, die gleiches Schikfal hatten, nach Asien zurückgewandert, das sie im trojanischen Kriege kennen gelernt hatten. Hier zerstreuen sie sich nach Didymi und Kolophon, und überall hin begleitet sie der Kultus Apollons, der schon in Thessalien ihr Landesgott gewesen und in Delphi auch ihr wahrsagender Gott geworden war, und mit Apollon folgt ihnen der Wahrsager Mopsos, der bei den Dichtern nach Homer, welche die Rükkehren der Helden (νόστους) besungen hatten, mit im trojanischen Kriege gewesen war, so wie bei Dictys Cretensis und Dares Phrygius. Sie hatten sich auch zu Patara niedergelassen und hier das Orakel des Apollon Grynaios gestiftet. Patara lag in Lycien, (wo Apollon schon vor ihnen, wenn gleich nicht als Wahrsager, verehrt wurde) und auch in Lycien blieb der Name des Mopsos. Denn nach Theopomp (bei Photius) hatte er hier die Stadt Rhode erbaut und im Tempel des Apollo Patareios den Wettstreit mit Kalchas gehalten (Serv. ad Eclog.) In Citicien hatten Kolonisten von diesen, oder sie selbst der Stadt Mopsuestia den Namen gegeben, und Mopsos hieß daher selbst der Erbauer von dieser, wie von der Stadt Mallus eben daselbst Strabo XIV. p. 993. Steph. Byz. h. v. und von Phaselis in Pamphylien. Pompon. Mel. I. 14.

So hatte sich der Kultus des delphischen Apollon in Asien verbreitet. Allein früher war hier schon ein anderer

wahrsagender Apollon unter dem Namen Σμινθεὺς in der Gegend von Troas verehrt worden. Denn diesen nennt schon sein wahrsagender Priester bei Homer, und Killa, Chryse und Tenedos als seine Lieblingsorte Il. I. 37. Jenes Beiwort soll er vom phrygischen Wort σμίνθος, Maus, haben, weil ihm, wie man glaubt, wegen ihres Vorgefühls vom Wetter, die Mäuse heilig gewesen seien. Auch führten bekanntlich die Tenedier die Maus als ihr Zeichen in Münzen Golz numism. T. I. tab. 18. nr. 5. et 6. und nach Strabo hatte Skopas an einer Statue Apollons zu Chryse eine Maus als Attribut angebracht. Von diesem Kultus hatten dann einige Städte in Troas (Kolonien von denen, die den Kultus des Apollon dahin brachten) den Namen Sminthus und Sminthe, nach der Analogie, wie die morgenländischen Kolonisten die Stadt Athene wie ihre Göttin hießen, die sie dahin brachten. —

Als Gott der Dichtkunst und des Saitenspiels spielt bei Homer Apollon bei den Mahlzeiten der Götter die Cither (φόρμιγξ), und die Musen begleiten sein Spiel mit Gesang Il. I. 604, wie an den Tafeln der Könige die alten Barden, z. B. Demodokos in der Odyssee an der Tafel des Königs Alkinoos; aber sie sangen und spielten zugleich, weil ihnen die Sitte keinen weiblichen Gesang zum Citherspiel gab, wie der Olymp Apollon die Musen. — Er und die Musen zugleich haben daher dem alten Barden, der spielen und singen muß, den Gesang gegeben (Odyss. VIII. 488.) und von beiden zugleich kommen die Sänger und Citherspieler (ἀοιδοὶ καὶ κιθαρισταί) Theog. 94. So war er auch in der Kunst in Gesellschaft der Musen, z. B. auf den Kasten des Kypselos, in einem Arkadischen Tempel der Demeter ꝛc. und

von

von diesen Vorstellungen hat er dieß bekannte Beiwort Μουσαγέτης.

Mit der Cither und den Musen war Apollon aus Pierien nach dem Parnaß gekommen und durch das delphische Orakel wurde er zugleich als Wahrsager, und als Sänger bekannt, und als Sänger auch durch andere Thracier, die sich im übrigen Griechenland, z. B. nahe bei Attika niedergelassen hatten. Dennoch legt ein bekannter Mythus die Erfindung der Cither dem Arkadischen Schäfergott, Hermes, bei, und läßt sie von ihm in Apollons Hände kommen; aber dieser Mythus ist später, und verräth sich als Dichtung eines Dichters, der sich als Künstler fühlte.

Hermes nämlich galt auch als wahrsagender Gott, und war dieß ohne Zweifel durch die Nekyomantie geworden: denn er hohlt, als ψυχαγωγὸς, die Seelen aus der Unterwelt, durch die man die Zukunft erfährt: geht selbst täglich in das Schatteureich, und kann hier, wenn man ihn bittet, die Zukunft für die Menschen erforschen. Seine Function bringt ihn in Verbindung mit den Schikfalsgöttinnen: denn aus ihrer Hand empfängt er die Seelen, die er ins Schatteureich führen soll. Auch die Schikfalsgöttinnen aber waren wahrsagend (siehe Moirai): daher kommt Hermes als Wahrsager mit den wahrsagenden Moirai in jenem Mythus zusammen. — Wenn er die prophetischen Schatten zum Wahrsagen aus der Unterwelt zur Oberwelt führt, so berührt er sie mit seinem Stabe und sie folgen ihm (Odyss. XXIV. 5.) Auch diesen Stab bezieht daher dieselbe Dichtung auf den wahrsagenden Hermes.

Nun kommt das Verwandte immer vom Verwandten: ein Gott empfängt vom andern, was beide haben, aber

der eine als älterer, oder mit diesem Talent berühmterer Gott. Der jüngere, Apollon, empfängt daher seine Wahrsagerkunst bald vom alten arkadischen Pan (Apollodor. et Schol. ad Hypoth. Pythagor.), bald von Zeus (als Orakelgott zu Dodona Hymn. in Apollin.) etc. Hermes aber als Götterboten, und seinem ganzen Charakter schien seine Nebenfunction, als prophetischer Gott, die er auch wahrscheinlich nur in einem Privatkultus erhalten hatte, so wenig eigen, daß sie von Apollon, dem berühmtesten Orakelgott, auf ihn gekommen seyn mußte. Dagegen kam es dem erfindungsreichen Gott des Geschäftslebens, der noch dazu aus dem arkadischen Schäferleben als musikalischer Gott und als Erfinder der Flöte gekommen war, am eigentlichsten zu, auch die Leier aus der Schaale einer Schildkröte erfunden und sie mit Darmsaiten bespannt zu haben; und vielleicht hatte er schon vor jener Dichtung, ohne Beziehung auf Apollon, als Erfinder der Lyra gegolten. So besaß Hermes also, was Apollon besizzen mußte, weil Saitenspiel und Gesang sein Geschäft war. Wie natürlich, kam nun ein Tausch zwischen beiden Göttern zu Stande. Hermes erhält von Apollon die Wahrsagerkunst, die wahrsagenden Moirai oder Keres, und den Stab, den er zur Nekyomantie gebraucht, der aber nun, von Apollon kommend, sein Hirtenstab gewesen war. Und Apollon erhält von Hermes die Lyra und noch ein Instrument, das ihm als Citherspieler nicht zukam, das also vom arkadischen Schäfergott an ihn gekommen seyn mußte — nämlich die Syrinx. Denn auch im Flötenspiel hatte man in seinen Pythischen Spielen Wettkämpfe zu halten — zwar nicht auf der Hirten- sondern auf der einröhrigen Flöte

(αὐλὸς); aber jene war in der Dichtersprache als Flöte überhaupt gebraucht worden, oder auch als siebenröhrige Hirtenflöte war sie in jener Dichtung nicht ohne besondere Beziehung. Denn: Apollon hatte seine Leier mit sieben Saiten, nach dem Muster der sieben Flötenrohre, bespannt, sagte ein anderer Mythus. Wenn gleich Hermes daher auch die andere Flöte (αὐλὸς Athen. IV. p. 137.) erfunden hatte, so nannte die Dichtung lieber sie hier, σύριγξ.

Dieser Tausch zwischen Apollon und Hermes webte sich dann an eine ältere Dichtung. Wie Herakles seine Stärke schon als Kind in der Wiege besaß, Hephaistos, schon wie er geboren war, seine ganze Künstlichkeit, Zeus in Einem Jahre zum Herrscher über Götter und Menschen reift: so hatte Hermes schon in Windeln seine ganze List und seine diebischen Künste; als Hirtengott war er mit seiner Liebe zu Heerden geboren, und er steigt aus den Windeln und stiehlt dem weidenden Apollon seine Rinder. So hatte schon Alkaios in seinem Hymnus auf Hermes gesungen und hieran webte sich die neuere Dichtung an. Hermes, indem er auf den Diebstahl ausgeht, sieht vor seiner Höhle am Berge Kyllene eine weidende Schildkröte, erfindet die Leier aus ihrer Schaale, stiehlt Apollons Rinder, und opfert eins davon, und lernt aus den Därmen der Geschlachteten seine Schildkrötenschaale mit Saiten bespannen. Apollon vermißt seine Rinder, aber die Wahrsagekunst lehrt ihn, daß der diebische Hermes sie gestohlen, und er fordert sie zurück. Nun rührt der schlaue Dieb seine Leier, das Spiel entzükt den Gott, Hermes sieht sein Entzükken, bietet ihm das Instrument an, und in der Freude seines Herzens läßt der entzükte Dichter dem Erfinder des

Tauschhandels mit Vieh den Gegenstand seines gröbern Interesses für die reinere Lust. Immer mochte also der erfinderische Hermes das Instrument erfunden haben, wenn nur Apollon der erste war, der es mit Dichtersinn und der Wärme des Künstlers berührte. — Mit dem Geschenke der Rinder wird dann Hermes gleich als Kind, was er nachher war — weidender Gott, und erfindet auch nun gleich seine Hirtenflöte. Auch diese gefällt dem Gott der Musik, und dem Kaufmann ist sie feil gegen eine Kunst, die Delphi seine Schätze gebracht hatte. Er tritt Apollon auch die Flöte ab, wenn ihm dieser die Wahrsagerkunst, den Stab und die wahrsagenden Moirai geben will. — So waren beide, Hermes und Apollon, Götter des Hirtenlebens, und als solche beide musikalisch, und Hermes war wie Apollon, wahrsagend gewesen; aber jene Dichtung trug diese Künste in einem Tausche des gröbern Interesses mit dem feinern von einem Gotte auf den andern über; das Saitenspiel wurde in Apollons Hand zur warmen Liebe des Künstlers, und sein thessalisches Schäferleben wurde mit Hermes Viehzucht, Tauschhandel, Gewerbe und seine Wahrsagerkunst zur bereichernden — kurz dieser Dichter *) hat zuerst den Kaufmann mit dem Künstler, das Leben mit der Dichtkunst in Kontrast gestellt; obgleich jemand sagen wird, das heiße: *argutari in rebus mythicis.*

Sänger und Dichter war Apollon in Pierien und am Peneus als Schäfer geworden, wie Pan und Hermes in Arkadien Flötenbläser, weil in Pierien Musen und die Leier,

*) Wahrscheinlich nicht der Autor des Homerischen Hymnus (in Mercur.) selbst. — Vergl. Apollodor. I.

hier aber die Hirtenflöte zu Haus war. Gott, der die Heerden schüzt, der Königen der Vorzeit selbst die Heerden geweidet hat, war Apollons erste Bedeutung; und so war er ursprünglich nur der Gott der nomadischen Völkerstämme gewesen. — „Er weidet Il. II. 766. die schnellen Rosse des Eumelos", (der bei Apollodor König Thessaliens heißt, aber nur Name der Dichtkunst ist von μῆλα die Heerden) und Il. XXI. 148. Die Heerden des Königs Laomedon *), und des Königs Admetos vielleicht in der Mythologie der Tragiker. Bei Pindar heißt er Begleiter der Heerden (μήλων) und liebt vorzüglich die Rinder (Alcaeus). — „Er wird νομεὺς genannt, weil er in Thessalien die Fohlen weidete. Wenn er auf Heerden blikt, so gebären sie Zwillinge, und schnell mehrt sich ihre Zahl (Kallimachus). — Im Homerischen Hymnos (vergl. Apollodor) weidet er die Rinder der Götter in Pierien, als ihn Hermes überlistet u. s. w.

So war also Apollon Bogenschütz geworden, weil er

*) Selbst Königssöhne weideten die Rinder ihrer Väter, weil die Reichsten einer nomadischen Horde Könige hießen. In ganz anderm Sinn hatte also die alte Dichtung von Apollon gesagt, er habe Königen die Heerden gehütet, als es später genommen wurde. Schon Homer läßt ihn für Lohn Schäfer bei Laomedon seyn, und die Mythologie nach ihm bei Admetos in Thessalien, um seine Tochter Alkestis als Lohn zu verdienen. Andere brachten mit diesen Dichtungen die Mythen von seiner Empörung gegen Zeus in Zusammenhang, und nun weidete er bald bei Admetos, bald bei Laomedon die Heerden, aus dem Olymp verstoßen und zur Strafe Sterblichen dienend. Vergl. Einleitung 14.

Arzt war, Arzt wurde er durch Wahrsagerkunst, Wahrsager, nachdem er Dichter gewesen war; zum Dichter und Sänger hatte ihn das Schäferleben gemacht, und Gott der Heerden war er als gewesener Sonnengott. Denn die Sonne läßt gedeihen, was die Heerden nährt. Daher die heiligen Rinder- und Schafheerden des Sonnengottes, (Helios) an denen sich Odysseus Gefährten vergreifen, und seine heiligen Rinder zu Apollonia in Illyrien Herodot. IX. 92. (die von Griechen erbaut war. Scylax peripl. p. 10. Hudson. T. I. Conon. XXX. und zwar von Korinthern Thucyd. I. 26. Pausan. V. p. 432., die Poseidon im Isthmus, und den Helios auf der Akropolis verehrten). — Alles Lebendige lebt durch die befruchtende Sonne. Apollon erzieht daher die Menschen mit den Flußgöttern und Okeaninen theog. 347. (αἵ κατὰ γαῖαν ἄνδρας κουρίζουσι σὺν Ἀπόλλωνι ἄνακτι.) in dem Sinne, wie in Attika die Erde als κουροτροφος verehrt wurde.

Nun erinnere man sich, daß der Monat, in dem jenes Fest zu Argos gefeiert wurde, der Schafmonat hieß, wie das Fest selbst das Schaffest, so wird man auch hierin den gewesenen Sonnengott Apollon, Adonis, (Pal-Adonna), als Heerdengott wieder erkennen, der aber, in Argos, wie überall, schon Gott mit seinen neuen Bedeutungen geworden war; auf den daher selbst jene Klagen der morgenländischen Adonisfeste nicht mehr passend, hier auf Linos, wie zu Tegea auf Skephros, gedeutet wurden. Ihm als gewesenen Heerdengott wurden an dem Feste Hunde geopfert, wie andern Göttern gleichfalls ihre Lieblingsthiere; aber da der zerrissene Pal-Adonna der zerrissene Linos geworden war, so wurden sie als feindliche Thiere ge-

opfert, die das unter Schafen ausgesezte Thier zerrissen haben. vergl. Einleitung.

Der Sonnengott ist ein ewiger Jüngling: und das blieb auch Apollon in seinen nachherigen Bedeutungen, ξανθὸς, χρυσοκόμης (blondlokkig) — ἀκερσέκομης (der, wie die Jünglinge vor der Mannbarkeit, unbeschnittene lange Haare hat) — καρτάϊος (der langhaarige). Und so hatte er auch in der Kunst die vollendete Schönheit des Jünglings, ohne die energische Männlichkeit des Ares, und ohne die schwimmende Weichheit Bakchos — wie Dichter, so in der bildenden Kunst selbst das Bild der griechischen Dichtkunst. Auch sein Beiwort Φοῖβος scheint den Jugendlichen zu bedeuten (von *Fϝοιβη* mit dem Labialspiritus als φ φοίβη, und in der äolischen Form wie βοινὴ von ϝοινη, κοιρὸς κηρὸς etc.) Aber weil er der glänzende Sonnenjüngling Adonis gewesen war, so bekam das Wort von ihm auch die Bedeutung des Glanzes.

Der immergrünende Lorbeer war die Pflanze des Gottes mit ewiger Jugend *), vielleicht schon da er der Jüngling der immer neugebornen Sonne war. So bekränzten sich seine Dichter, die Sieger in seinen Wettkämpfen, alle die sein Orakel besuchten und es verließen,

*) Φοῖβος bekam von der Bedeutung jugendlich, die der unbefleckten Jugendlichkeit (ἁγνότης) und dann der Reinheit überhaupt; daher φοιβάω wie ἁγνίζω reinigen (lustrare) hieß. Weil aber Lorbeer die Pflanze des jugendlichen Gottes Phoibos war, so brauchte man sie zum Lustriren, wie zum Wahrsagen; und daher ist auch Daphne, wenn gleich der Lorbeer Apollon eigen war, doch das keusche fliehende Mädchen.

mit Lorbeer, und die Wahrsagenden trugen in der prophetischen Begeisterung einen Lorbeerzweig im Munde *) In der metamorphischen Dichtung wurde daher seine Lieblingspflanze seine geliebte Daphne — ein keusches schüchternes Mädchen, das ihn fliehend und von ihm verfolgt in Lorbeer verwandelt wurde.

26.

Artemis.

Apollon war als Sonnengott Mehrer und Beschüzzer der Herrden, und in dieser und den daraus fließenden Bedeutungen ging seine erste unter. Artemis war aus der Mondgöttin, durch eine natürliche Verbindung der Ideen, Göttin der Jagd geworden und auch sie verlor in dieser neuen ihre ursprüngliche Bedeutung. Aber noch war sie Mondgöttin, da sie zuerst Tochter der Leto und Schwester Apollons genannt wurde (vergl. Kosmogonie und Apollon) und nur weil der Mond die Tochter, und die Sonne Sohn der Nacht geheißen hatte, nicht durch Verwandtschaft ihrer nachherigen Functionen wurden Artemis und Apollon Schwester und Bruder; im Gegentheil ging erst, da sie Schwester und

*) Vielleicht nun mit dem Glauben an eigne prophetische Kräfte, wie die chinesischen Wahrsager eine Pflanze (Sna?) — Auf Lesbos brauchten die Wahrsager Tamariskruthen zum Wahrsagen. Daher Ἀπόλλων Μυρίκαιος Schol. ad Nicand., aber wohl nur zum Wahrsagen aus Ruthen.

Bruder waren, ein Theil von Apollons Function auf Artemis über.

Als Göttin der Jagd erscheint sie bei Homer nur Il. XXI. 485., wo Here sagt: „es wâre besser, daß du auf den Bergen Thiere tödtetest und wilde Hirsche, als mit Stârkern zu streiten“, und v. 470, wo sie πότνια θηρῶν (Herscherin der Thiere) heißt *); aber als Bogenschützin überhaupt hat sie bei dem Dichter die sehr hâufigen Prâdikate: ἰοχέαιρα (die Pfeilschießende) χρυσηλάκατος (die goldene Pfeile führende). Apollon führte anfangs, weder weil er Krieger, noch weil er Jâger war, Pfeile und Bogen, sondern als Pestsendender Gott; aber nachher brauchte er seine Pfeile auch als Râcher beleidigter Götter, und so wurde er aus dem Bogenschützen auch Jâger: denn Aeschylus heißt ihn bei Plutarch. Amator. T. XII. p. 26. Ἄγριος, den Jâger. Artemis hingegen war Bogenschützin, weil sie Jâgerin war und anfangs nur jene, insofern sie diese war. Aber da ihr Bruder, als Gott der Heilkunde, der Gott der Pest und des plötzlichen Todes wurde, und Pest und schnellen Tod mit Pfeil und Bogen sendete, so zog er seine Schwester mit ihrem Pfeil und Bogen auch in seine Function herüber, und sie tödtete im schnellen Hinsterben mit Pfeilschüssen die Frauen und er die Männer (s. Apollon). Weil ferner die Göttin der Niederkommenden, Eileithyia, auch mit Pfeilen die Kreißenden verwundete Il. IX. 269., so wurde Artemis allgemeinere

* In dem folgenden zweifelhaften Verse 47, hat sie das nach Homer gewöhnliche Beiwort Ἀγροτέρα, unter dem sie z. B. in Elis und Achaia verehrt wurde.

Function, Weiber mit Pfeilen zu tödten, die sie bei Homer hat, in der folgenden Mythologie *), zu der besondern, die Kreißenden mit ihren Pfeilen zu tödten, und dann noch später, ihnen in Pfeilschüssen die Geburtsschmerzen zu schicken. So schon bei Pindaus Pyth. III. 16. geht Korpnis in den Hades, von Artemis goldenen Pfeilen bezwungen, ehe Eileithyia den Asklepios ans Licht gebracht hat; wenn Artemis nicht auch hierin in der allgemeinen Homerischen Bedeutung genommen werden muß.

Wo aber die Gottheit Unglük sendet, da wendet sie, wenn man sie flehet, auch das Unglük ab, und wo sie das Gute schikt, da schikt sie auch das Ueble. Apollon wurde aus dem Gott der Gesundheit, der Pest- und schnellen Tod sendende, und Artemis tödtete die Kreißenden und sendet Geburtsschmerzen; aber sie gibt auch leichte und glükliche Geburt, und so wird in der spätern Mythologie Artemis die Geburtshelferin — Ἄρτεμις Λοχεία. So heißt sie schon bei Euripides (Iphig. in Taur.) der an einer andern Stelle sagt: „Thue der Göttin Gelübde, damit sie leichte Geburt gebe". Im Orphischen Hymnus ist sie Ἄρτεμις Εἰλειθύια. Προθύραια: Plutarch Sympos. T. XI. p. 152. sagt: Ἄρτεμις Λοχεία und Εἰλειθύια ist keine andere als Selene, und bei Apollodor ist sie gleich, wie sie selbst geboren war, Geburtshelferin, wie Hephaistos gleich

*) Pausanias, wenn er sagt, schon Homer heiße die Ἄρτεμις ὠδίσιν γυναικῶν βαρείαν (Messen.), so hat er wohl Artemis, die Weibertödtende, bei Homer mit der spätern verwechselt. Ich wenigstens finde im Homer keine Artemis, Senderin der Geburtsschmerzen.

der Künstler, und hilft ihrer Mutter Leto bei der Geburt Apollons. Auch Kallimachus gibt ihr das Geschäft der Eileithyia. Diese Function hatte also Artemis nur in abgeleiteter Bedeutung, und auch nur so konnte die jungfräuliche Göttin dazu kommen. Die frühere Mythologie nach Homer machte sie sicher noch nicht zur Geburtshelferin, sondern hier schikte sie nur den Tod an der Geburt, als Göttin überhaupt, welche die Weiber tödtet. Daher tödtet sie bei Pindar die Koronis, und Eileithyia bringt das Kind zur Welt. Auch sind in den Sagen der Delier bei Herodot. IV. p. 146. Artemis und Eileithyia noch gänzlich unterschieden. Denn nach diesen waren zwei Hyperboreische Mädchen, Argis und Opis, nach Delos gekommen, mit den Göttern selbst; vor ihnen aber zwei andere mit ihren Heiligthümern, um der Eileithyia ihren Tribut für die schnelle Hülfe zu bringen, die sie der Leto geleistet. Eben so in den Sagen der Athenienser, die nach Pausanias einen Tempel der Eileithyia hatten, welche aus Hyperborea der Leto in Delos zu Hülfe gekommen war.

Wie Artemis Geburtshelferin geworden war, so kehrte sie auch wieder zur ersten Bedeutung als Mondgöttin zurük, da man den Einflüssen des Mondes leichte Geburt zuschrieb (Plutarch. l. c.) und dieser Glaube herrschte schon zur Zeit des Tragikers Timotheus, der nach Plutarch die Σελήνη ὠκυτόκος (die schnelle Geburt gebende) genannt hatte; und dieser Tragiker war ein Zeitgenoß von Euripides, bei dem Ἄρτεμις als Λοχεία vorkommt. Aber nicht als Selene bekam sie das Beiwort φωσφόρος (die Lichttragende) und theilte es der Eleithyia mit, sondern sie hatte es von dieser, die, wie bei den Römern Lucina, so genannt

wurde, nicht weil sie die Kinder ans Licht bringt (ἐξάγει πρὸ φοώσδε Homer.), sondern von den nächtlichen Besuchen der Wehmütter mit Laternen, aus denen die Kunst Fakkeln machte; wenn nicht vielmehr die Fakkeltragende Artemis aus dem arkadischen Kultus der Demeter herkam, in welchem sie als Fakkelträgerin ganz andere Bedeutung hatte. Allein ohne Zweifel nur als Mondgöttin hatte sie das Beiwort σελασφόρος, unter dem sie in Attika verehrt wurde.

Als Mondgöttin ferner wurde sie eine Göttin mit Hekate, weil man den Mond bei Bezauberungen anrief, deren Göttin Hekate war. Diese, eine der unbekanntesten unter den griechischen Gottheiten, erscheint gleich bei dem ältesten Dichter, der von ihr spricht, als die mächtigste der Göttinnen mit dem weitesten Gebiet, obgleich weder Homerische Mythologie, noch der allgemeinere Kultus etwas von ihr weiß. „Ihr gab Zeus Herrschaft und Gebiet (μοῖρα) auf der Erde, im Meer und im Himmel, und ehrte sie vorzüglich. Sie ist bei allen Sterblichen geehrt und gibt Reichthum, weil sie Gewalt dazu hat. Unter der Titanen Herrschaft hatte sie Antheil an den Gebieten jedes Gottes, und diesen ließ ihr Zeus, da er den Thron bestieg. Sie hilft mächtig, wenn sie will; sie macht in Versammlungen die Reden geltend, gibt Königen Sieg, hilft ihnen das Recht handhaben; bei Wettkämpfen gibt sie Ruhm, die Schiffer bitten zu ihr und zu Poseidon, sie verschafft glükliche Jagd und vermehrt und vermindert die Heerden, und ist die Erzieherin neugeborner Kinder“.

So sagt Hesiod Theogon. 409. von ihr. Wer aber die Art der Orphiker aus ihren Hymnen kennt, wie sie Aemter, Bedeutungen und Prädicate der Gottheiten auf Eine

zusammenhäufen und in ihrer Mythologie das eigene Wesen der Gottheiten in einander hinüber und hineinziehen, z. B. des Mithras, Phanes, Eros, Herakles, Kronos, Dionysos, Adonis, Pan, Zeus ꝛc. der kommt so leicht, wie Heyne (zu Hesiod) auf die Vermuthung, daß Hekate in die Theogonie wol aus den Orphischen Mysterien gekommen sei. Hier war sie zuerst entstanden, und ging von hier aus hin und wieder in Kultus des Volks über. Sie wurde zum Beispiel zu Aegina verehrt, und die Aeginеten sagten, nach Pausanias, sie haben ihren Kultus (τελετὴ) von Orpheus. In den Mysterien war sie die Göttin der Zaubereien: daher ihre Herrschaft im Himmel, im Meer und auf Erden, weil die Zauberkräfte die ganze Natur bezwangen, den Mond vom Himmel zur Erde zogen, die Flüsse in ihrem Laufe aufhielten ꝛc. und da sie als unbekannte Gottheit in der allgemeinen Mythologie, bisher in der Reihe der Göttererzeugungen gefehlt hatte, so sezte sie einer von jenen Rhapsoden, die mit fehlenden Gottheiten die vermeinte Theogonie zu ergänzen glaubten, vielleicht selbst ein Orphiker, in die Familie des Koios, in die ihre Gottheit in jener und allen übrigen Beziehungen paßte. Denn sie war Göttin der Unterwelt (χθονία) und der Bruder ihres Vaters war Gemahl der Styx; und ihr Vater Perses (der Verderber), stand durch seinen Bruder und durch seine Namensähnlichkeit mit Persephone (der Verderberin) in Verwandtschaft, und eben so mit der Familie der Zauberinnen. Denn von Perse (Homer Odyss. X. 135.) oder der Tochter Perses (Perseis) Theog. 952. und Helios war die Zauberin Kirke erzeugt. Kirke's Bruder war Aietes, Vater der Zauberin Medeia. Perses zeugte mit

Asteria, Göttin der Sterne, weil Zauberei mit Astrologie in Verbindung stand. Asteria war Schwester der Leto, der Mutter von Artemis: diese aber war bei den Orphikern Göttin des Mondes, der ebenfalls von Zauberern angerufen wurde. Nun gingen in der Orphischen Mythologie Gottheiten in einander über, und wiederum standen sie nur neben einander, wie Prädicate der einen von der andern, die sich gegenseitig nahmen, was sie sich gaben. Artemis war von Hekate verschieden, wie Persephone, und doch war Hekate wieder Persephone und Artemis, und erhielt von lezterer ihren Namen. Denn man besinne sich, daß bei Homer Apollo Ἑκατος der Weittreffende heißt, so wird man in Ἑκάτη seine pfeilschießende Schwester Artemis wiederfinden, die zu der Orphischen Brimo geworden war, (denn dieß war wol der eigentliche und ältere Name der Hekate, den zuerst Apollonius Rhodius anführt.) Nun erklärt sich die sonderbare Sage, die Pausanias aus Hesiods καταλογος γυναικῶν anführt: Iphigenia sey nicht gestorben, sondern von Artemis nach Taurika gebracht, und da Hekate geworden. Denn auch dieß ist Orphischer Mythus aus Aeginetisch-Kretensischem Kultus.

Nämlich bekannt ist aus den Sagen der Delier die Hyperboreische Jungfrau Opis, oder Upis, die nebst ihrer Schwester Argis mit Apollon und Artemis zuerst nach Delos kam. Die delischen Weiber besangen sie in den alten Hymnen Olens Herodot. IV. p. 146, vielleicht denselben, die von ihr den Namen Ὄπιγγες hatten (Athen. XIV.) Artemis erschoß, nach dem Mythus der Delier, den Orion, als er Opis Gewalt anthun wollte (Apollodor. I.) und man zeigte hinter dem Tempel der Artemis ihr und

ihrer Schwester Grabmal, auf das man noch immer die Asche vom Altar der Götter streute (Herodot). Dese Upis wurde bei den Kretensern als Artemis selbst verehrt (Callimach. hymn. in Dian.) und war auch in Delos wahrscheinlich der Name der Nordländischen Artemis gewesen. Denn aus den Beinamen der Götter werden in der Mythe ihre Diener, Nymphen ꝛc. und oft historische Personen. So wurde Sabazius der Erzieher des Dionysos, Amazo*) eine Nymphe der Artemis zu Ephesus, und Britomartis war in der Kretensischen Sage Tochter des Eubuleus, der Jagd und Wettrennen geliebt hatte, (Pausan.) d. h. Artemis selbst. Denn Pausanias sezt hinzu, die Kretenser verehren unter diesem Namen die Artemis Diktynna (der Jagdgöttin von δίκτυον, das Netz.) Diodor (v. p. 236.) heißt daher Britomartis Diktynna und Pausanias (Lacon) sagt, die Ἄρτεμις Ἰσῶρα der Lazedämonier sey die Kretensische Britomartis. So war aus einem andern Beiworte der Artemis Λόξω, daß sie von ihrem Bruder (Ἀπόλλων Λόξιος hatte) ein Hyperboreisches Mädchen geworden, so wie aus ihrem bekannten Beiworte ἑκάεργη (die weittreffende) denn eine Hekaerge war in den alten Hymnen des Melanopos, und Loxo ist nebst Opis bei Kallimachus und Athenäus unter den Hyperboreerinnen, welche die ersten Priesterinnen von Apollon und Artemis auf Delos waren.

Kreta war durch seine frühe Schiffarth der Sammelplatz griechischer Mythologie geworden, und so hatte es auch von den Deliern den Kultus der Artemis und Upis

*) s. Pallas Athene.

(oder Artemis Upis) erhalten. Auch mit den Aegineten, gleichfalls Schiffarth treibenden Insulanern, hatten sie in gegenseitigem Verkehr gestanden. Die Aegineten verehrten daher eine Britomartis, wie die Kretenser; sie hatte bei ihnen den Beinamen Ἀφαία (Pausan.) und nach Apollodor von Kyrene verehrten auch die Kretenser eine Göttin Ἀφαία, die also Artemis war. Nun haben wir bei den Aegineten die Orphischen Mysterien und die Orphische Hekate gefunden; diese aber hatte zu ihrem Namen das Prädicat der Artemis — ἑκάτη von Apollon ἕκατος und dieß ist immer synonym mit ἑκάεργος. Unter dem Epitheton Ἑκαέργη ferner war Artemis nach den alten Hymnen des Melanopos zum Hyperboreischen Mädchen geworden, das als solches ihre Priesterin gewesen war, und so wird Ἑκάτη zur Hyperboreerin Ἑκαέργη, und kommt in dem orphischen Mythus bei Hesiod als Nordländerin aus Hyperborea nach Norden — zu den Taurischen Scythen, wird hier Priesterin der Artemis Ταυροπόλος und so zur Iphigenia, die dies bekanntlich hier war. Zugleich war hierdurch die Kretensische Artemis Britomartis oder Diktynna, die Artemis Upis und ταυροπόλος. Iphigenia wird daher Priesterin auch der Artemis Diktynna (Serv. ad Aen.) Und in demselben Mythus, nach seiner Art historisirt, finden wir sie hier nebst ihrem Vater und ihrer Familie bei Diodor IV. 173. Perses (der Verderber) ist König über Taurika: seine Tochter Hekate übertrifft noch an Grausamkeit ihren Vater: sie liebt die Jagd, schießt Menschen und bereitet Zaubermittel, die sie die Fremden zu trinken nöthigt; errichtet Artemis einen Tempel und opfert ihr die Fremden, und zeugt mit Aietes die Medeia und Kirke.

In der Orphischen Mythologie ist die eine Gottheit Prädikat der andern und macht jene wieder zum Prädikat — sie also Neben- und Hauptwesen zugleich. So möchte Hekate wohl nicht bloß als Hyperboreisches Mädchen, als Priesterin der Artemis, nach Taurika gekommen seyn, sondern zugleich als eigenes Wesen, als Göttin des Schattenreichs; denn dies war in der nachhomerischen Mythologie nach einigen, auf Taurika selbst, so lange es das unbekannte Nordland blieb *), oder nach andern die nahe Insel Leuke, die auch die Achilleische heißt. Hier sind daher alle Helden, die bei Homer in der Unterwelt, oder in den Elysei-

schen Gefilden sind: Helena und Ajax, Oileus Sohn, (bei Konon und Pausanias) Antilochus, Ajax Telamonius, Patroklus (bei Strabo VII. p. 211. Arrian. peripl. p. 21. Huds. Tom. I.) und Dionysius Periegetes sagt (v. 545.) „hier schweben Achilles und der übrigen Helden Seelen in einsamen Thälern, zur Belohnung von Zeus.“ Pindar sezt auf die Insel der Seeligen den Kronos, Peleus, Kadmus, Rhadamanthus und Achilles (Olymp. II. 125.) und Achilles ist (Nem. IV. 79.) auf der νῆσος Φαέννα d. h. auf Λευκὴ (denn λευκὸς ist φαεινὸς, nach seiner Abstammung und auch bei Homer z. B. λευκὸς ὡς ἥλιος). So hatte man also die Insel Leuke offenbar zu der homerischen Λευκὰς πέτρη gemacht, einem weißen Felsen, der ohnweit der Unterwelt ist (Odys. 10. 11.) — Hier sind die Thore der Sonne (v. 12.) Hekate war also zugleich in der Unterwelt, und ihrem Vaterlande nahe. Denn, sagte der Orphische My-

*) Autoleon aus Krotona, Zeitgenoß vom Dichter Stesichorus, soll es zuerst bereist haben.

thus*), Perses und Aietes waren Söhne der Sonne, Perses herrschte über Taurika, Aietes über Kolchis — Beziehungen, die den Orphikern, welche offenbar mit Rücksichten und Plan mythisirt haben, nicht entgehen konnten!

Vorzüglich war die Insel Leuke dem Achilles heilig, und sie hieß deswegen die Achillische Insel. Bei Ibykus und Simonides war er nach dem Tode in den Elysischen Gefilden, aber bei Pindar sind die Elysischen Gefilde die Insel der Seeligen, und diese ist Leuke (a. a. O.) Und schon vor Pindar hatte ihn Alcäus König der Scythen geheißen, und Arktinus in der Aithiopis Bewohner von Leuke (s. Proklus Chrestomathie in Heerens Biblioth. der alten Litterat.) Man wuste hier eine Rennbahn des Achilles, Inschriften, Tempel, die sein Andenken führten; Schiffende wollten ihn selbst hier gesehen haben **). Mit ihm war Iphigenia hier. Herakles findet sie Pindar Ol. III. 47. bei den Istrischen Scythen, und Leuke lag jenseits des Ister (Conon narrat. 18.) Achilles liebt und ver-

*) d. h. der Orphisch-Kretensische, der Hekate auf Taurika, und den Perses in unmittelbare Verwandtschaft uit dem Helios sezte, statt daß in der Orphisch-Hesiodischen der Theogonie Hekate, als Tochter des Perses, nur durch Namensverwandtschaft desselben mit der Perse Tochter der Sonne in die Familie der Zauberinnen kam.

**) Alles dieß sehe man bei Stephan. Byz. v. Ἀχιλλεῖος δρόμος, Euripid. Andromache 1260, Lycophr. 187. ibique Schol., Quint. Smyrn. 460, Dionys. perieg. l. c. ibi schol., Arrian p. 21 et 10. l. c.

folgt sie (Schol. ad Pindar. Nem. IV. 79. ad Dionys. perig.) und so schließen sich diese Sagen an die Mythen der Tragiker an. Denn nach Euripides (Iphig. in Aulid. 100. Orest. 657. Hygin. 98.) lassen die Griechen, die in Aulis die Iphigenia opfern wollen, ihrer Mutter Klytaimnestra sagen, sie sei bestimmt, sich mit Achilles zu vermählen. Und so hatte sich hiernach dieser ganze Mythenkreis der Vorhomeriker gebildet. Denn daß Artemis, als Iphigenia soll geopfert werden, an ihre Stelle eine Hindinn sezt, und sie nach Taurika führt, hängt damit zusammen, daß sie überhaupt ein Menschenopfer begehrt. Denn der Artemis auf Taurika wurden bekanntlich Menschen geopfert (Herod. IV. p. 173.) daher Diodor: daß Hekate (als ihre Priesterin an Iphigenias Stelle) ihr die Fremden geschlachtet habe.

Aber es waren mehr, als bloße Sagen von Artemis auf Tauri, die sie in diesen Mythenkreis zog, oder vielmehr ihn ganz veranlaßte; denn so hätten sich beide weit genug gelegen. Was brachte also Agamemnon und die Griechen mit der Taurischen Artemis zusammen, die ein Menschenopfer begehrt? Griechischer Kultus selbst. Denn die Göttin der Taurier wurde auch von Griechen und mit Scythischem Kultus verehrt. In Sparta war eine Bildsäule der Artemis Ὀρθία, die Pausanias ein ξόανον βαρβαρικὸν nennt, und noch vor Lykurg opferten ihr die Spartaner, welche Limnatai Kynosureis hießen und in Pitana und Mesoa wohnten, Menschen; welches Lykurg dahin abänderte, daß sich Jünglinge an ihrem Altar bloß geißeln mußten. (Pausan. Lacon.) Nun war Menelaos König von Sparta und Agamemnons Bruder; beider Reiche

waren Ein Reich gewesen, und Argos und Sparta hatten also gemeinschaftlichen Kultus. Allein in Argos selbst finden wir diesen noch: denn in Hermione wurde eine Taurische Artemis verehrt (Pausan. Argol.) Derselbe Mythenkreis erweiterte sich durch diesen Kultus noch mehr. Denn man wollte seinen Ursprung ableiten, und leitete ihn, wie gewöhnlich, aus denselben Mythen ab, die er veranlaßt hatte: Iphigenia war nach Tauri gekommen, war dort Artemis Priesterin geworden. Sie ist es also, die das Bild der Artemis und ihren Kultus von daher nach Griechenland gebracht hat. Orestes und Pylades müssen nach Taurika wandern, und Iphigenia flüchtet mit ihnen in ihr Vaterland zurük, und nimmt die Bildsäule der Artemis mit. Diese deutende Sage, die man in Sparta hatte (Pausan Lacon.) ging dann in den Mythenkreis der Tragiker über, (Orestes, Pylades und Iphigenia erscheinen auf der Bühne in Taurika) und wurde nun deutende Sage für den Ursprung dieses Kultus, überall wo er war. Auch nach Brauron in Attika war daher das Bild der Artemis durch Iphigenia gekommen (Pausan. Attica) u. s. w. cf. Serv. ad Aeneid. II.

Allein auch Iphigenia war, wie Opis, Hekaerge, Britomartis, Diktynna ꝛc. ursprünglich nicht Priesterin, sondern Name der Artemis selbst gewesen: die Scythische Jungfrau und Göttin der Jagd hatte selbst die Starke oder mit Kraft geborne geheißen. So wurde Artemis noch zu Hermione in Argos mit dem Beinamen Iphigenia (κατ' ἐπίκλησιν Ἰφιγενείας) verehrt, und noch deutlicher sagt Herodot (IV. p. 161.) die Taurier sagen selbst, die Jungfrau, der sie Menschen opfern, sei Iphigenia. Und

dies mochten die Orphiker wissen, wenn sie Hekate zur Iphigenia machten. Denn so war diese Artemis selbst im Prädikate, wie es Ἑκάτη war, die aber im Synonymum Ἑκαέργη zugleich das Hyperboreische Mädchen und so die Priesterin der Artemis war. Erst im griechischen Kultus wurde Iphigenia von Artemis verschieden und folglich war sie es auch in den griechischen Sagen über Taurika; und weil die Namen in den Sagen aus der Vorzeit in die Geschichte der Vorzeit selbst verwebt werden, so wurde in den Mythen des Spartanisch-Argivischen Kultus Iphigenia zur Tochter Agamemnons.

Aber nicht die Scythen in Tauri waren es, die sie Iphigenia hießen, sondern es waren Griechen in Scythien, durch die ihr Kultus nach Griechenland kam. Sie hatten die griechische Artemis mitgenommen, und ihren Kultus mit dem einer Scythischen Göttin vereint, die, wie die Nation selbst, Jägerin und Bogenschützin war. Diese ausgewanderten Griechen waren Thessalier gewesen, die ihren einheimischen Stammhelden, Achilles, als Kolonisten im Auslande verehrten, und die Geschichte ihrer Wanderung hängt zusammen mit den Mythen von den thessalischen Argonautenfahrern. Dieser Zusammenhang lag noch in den Mythen, welche die Orphiker benuzten, und die bei Diodor historisirt sind, indem hier Hekate, als Iphigenia auf Taurika, Tochter Perses ist, des Bruders von Aietes, Königs von Kolchis, wohin die Argonauten fuhren; ferner wenn sie mit Aietes den Aigialeus zeugt. Denn dieser ist Stammheld der Korinther, und wir werden unten die Morgenländer aus Kolchis nach Korinth

kommen sehen. Und allen diesen Sagen liegt zum Grunde, daß die ägyptischen Kolchier sich am Ister niedergelassen, Istros und Pola erbaut, dem Flusse Nar seinen orientalischen Namen und Aeas, den kolchischen, gegeben hatten. Ferner das Land der Hyperboreer wurde nicht erst durch Orphiker das bestimmte Nordland Taurika, sondern die Taurier waren ursprünglich die Hyperboreer ohne diesen Namen und die Hyperboreische Artemis war die Artemis auf Tauri. Die Orphiker hatten also auch hier Grund, wenn sie Iphigenia zum Hyperboreischen Mädchen, und diese zur Hekate machten — Durch jene Morgenländer hatten die Thessalier zuerst den Waizenbau gelernt. Dieß Factum wurde, wie die Erfindung des Wein- und Gerstenbaues, zu Religion, und schloß sich als solche an den Kultus der Artemis; denn, sagt Herodot IV. p. 147., die Weiber in Päonien und Thrakien opfern der Königin Artemis nie ohne einen Halm Waizen. Die thessalische Artemis aber war die Taurische, und diese die Hyperboreische Artemis Opis: Hesychius sagt daher: Ὦπις heißt Königin; aber noch mehr: die Hyperboreischen Mädchen bringen Artemis und Apollons Heiligthümer nach Delos in einem Halm Waizen Herodot p. 146. cf. Calimach. Hymn. in Del. Nach Athen waren, wie wir sehen werden, dieselben Aegypter aus Kolchis gekommen: auch hier lernte man den Waizenbau, und die Hyperboreerinnen kommen also auch hierhin, und bringen die ἀπαρχὰς in einem Waizenhalm verstekt nach Prasiä (Pausan. Attic.) und so wandert diese Sage nach Dodona, Euböa, Tenos, Delos ꝛc. herum, und immer der Verbreitung des Waizenbaues nach. Dieß liegt den Sagen von dem Verkehr der Athener mit Delos zum Grunde,

wenn sie von Delos das Bild der Eileithyia bekommen, die Leto bei der Geburt der Artemis und des Apollon beigestanden, und wenn Eryſichthon (Akkermann) aus Praſiä eine Theoria zum Feſte der beiden Götter auf Delos anſtellt. (Pausan. Attic.) Und wie Artemis, ſo hatte Apollon, der einheimiſche Gott von Theſſalien, in Scythien einen beſondern Kultus erhalten, indem er mit einem Scythiſchen Gott, der Bogenſchütz war, ſich vereint hatte. Der Kultus aus Hyperborea in Delos galt alſo auch ihm, die Sagen vom erſten Waizenbau waren auch in ſeinen Kultus übergegangen; und dieß iſt wohl der Grund, warum er Vater des Ariſtaios wurde, der nach Hyperborea wandert, Getraidebau, Bienen und Viehzucht erfindet ꝛc. und warum er in den Geſängen der Boio, einer delphiſchen Dichterin (Pausan. Phocic.) ſelbſt einer von den Hyperboreern iſt, die in Delphi das Orakel ſtiften; denn auch hier iſt ſein Beiwort Ἀγυιεὺς zu einer von ihm verſchiedenen Perſon, zu einem Hyperboreer geworden, wie Artemis Name zu Hyperboreerinnen. Als Ἀπόλλων Ἀγυιεὺς nämlich wurde er zu Acharnä (Pausan. Attic.) in Argolis (Argol.) und zu Tegea verehrt (Paus. Boeot.), alſo in zwei Gegenden, wo die Morgenländer hingekommen, und wo die Artemis Taurika war. — Apollon war in Theſſalien und Pierien aus dem Sonnengott zum Gott der Heerden geworden, er war, als jener, orientaliſche Gottheit, und Orientaler kamen aus Kolchis nach Theſſalien — desgleichen nach Argos, und hier haben wir ihn oben als morgenländiſchen Sonnengott, Apollon Adonis, in einem argiviſchen Feſte geſehen.

Aber noch genauer waren die Bedeutungen der Göttinnen Artemis und Hekate durch die Orphische Mythologie in einander übergegangen.

Hekate war Tochter des Perses, und auch Artemis heißt Persia bei Diodor V. p. 237. Diese hieß κουροτρόφος, vielleicht als Eileithyia, oder von ihrem Bruder, und so bekam Hekate das Amt, die Männer zu erziehen (κουρίζειν ἄνδρας) Theog. 450. — Artemis Beiwort als Eileithyia war φώσφορος, und so heißt auch Hekate bei Euripides; aber wenn jene als Ἡγεμόνη (Führerin) im Eingange eines arkadischen Tempels der Demeter, deren Kultus hier schon Mysterien-Kultus war, und neben ihr als Fackelträgerin stand, so war sie ohne Zweifel Artemis Hekate, und diese Göttin der Unterwelt, die ihre Tochter Despoina, d. h. Persephone, zu ihrer Mutter in die Oberwelt geführt hatte (s. Demeter:) denn als Göttin der Unterwelt (ἐνέροισι ἄναασσα, χθονία Apollon. Rhod. Theocrit.) war Hekate bald Persephone selbst, bald wieder von ihr verschieden — Hekate ferner hatte in der Kunst, als Orphische Mythologie Kultus geworden war (siehe Demeter), von ihrem dreifachen Gebiet am Himmel, in der Ober- und Unterwelt, drei Köpfe und drei Leiber*) und so auch Artemis, die als τρίοδος dann so vorgestellt auf Dreiwege kam: denn diese Funktion hatte zuerst sie, und von ihr kam sie auch auf Hekate. — Artemis endlich hatte als Jägerin Hunde in ihrem Gefolge,

*) So stellte sie zuerst Alkamenes auf Aegina vor. Das ältere Bild von Myro aber hatte nur einen Kopf und einen Leib.

und daher auch Hekate (ἀμφ' ἣν γὲ χθόνιοι κύνες Apollon. Rhod.) welcher sie geopfert wurden (Sophron in den Mimen) als Lieblingsthiere, wie Apollon als Schäfergott: daher ihr Beiwort κυνόσφαγος bei Lykophron; und sie als Artemis, oder diese selbst, ist die Ἐνόδιος, der, nach Pausanias, die Kolophonier so opferten. In dem Samothracischen Mysterienkultus war die orphische Zauberin Hekate mit Aphrodite zusammengekommen, weil Liebestränke (φίλτρα) und der Gebrauch der Jynx, als Philtron, der Hauptgegenstand der Zauberei war. Daher erklärt sich, warum dieser Aphrodite Zerynthia bei den Orgien, welche die Korybanten der Hekate feierten, Hunde geschlachtet wurden (Suid. v. Ἀλλ' εἴ τις und Σαμοθράκη.) — Der Hund war daher in der Kunst Attribut der Hekate, wie der Artemis, und Attribut wurde hier zu Gestalt, wie Gestalt wieder zu Attribut wird, z. B. bei Mithras. Ihre drei Köpfe wurden daher drei Hundsköpfe (Euripid. bei Plutarch de Isid. et Osirid. p. 199. T. X.), wenn dieß nicht Andeutung auf Hekate χθονία und den dreiköpfigen Kerberos war. Plutarch wenigstens vergleicht sie wegen jener Gestalt und dieser Bedeutung zugleich mit der ägyptischen Anubis, die, wie sie, χθονία und Ὀλύμπιος war (p. 164. cf. de def. orac. p. 32. T. X.)

Artemis erscheint in der Dichtkunst in zahlreichem Geleite von Nymphen, die auf Bergen, in Wäldern und Thälern um sie sind. Alle, so schön und schlank sie sind, übertrift sie an Schönheit und schlankem Wuchs, und die Mutter Leto freuet sich innig, wenn sie so die Schönste unter den Schönen sieht. (Odyss. VI. 102. Callimach. in Dian.) Diesen schlanken Wuchs, (μῆκος) schenkt sie den Töchtern

Pandareos, die auch Here mit ihrer Schönheit und ihrem Verstand (εἴδει καὶ πινύτῃ) ausstattet (Odyss. XX. 71.) Wie die Schönheit ihres Bruders in der Mitte stand zwischen der rauhern Männlichkeit Ares, und der Weichheit des Bakchos, so stand Artemis in der Mitte zwischen Here und Aphrodite. Weniger sanft und hingebend, als diese, hatte sie nicht die vollendete Weiblichkeit der Frau von jener; sie war weniger Mädchen als Aphrodite, ohne mehr Frau zu seyn, als Here. Sie war ewige Jungfrau; aber nicht aus Würde oder Ernst, wie Here und Hestia, mied sie die Liebe, sondern aus reiner Lust an einer Beschäftigung, die ihr Aphroditens Jugendlichkeit ohne ihren Sinn gab. Sie war das Bild des jugendlichen Mädchensinnes, das in der männlichen Beschäftigung der Männer vergißt und sie nicht einmal fliehen kann. Dieß nur war der Charakter von Artemis, der Jungfrau und Jägerin, in früherer Dichtkunst *). Aber bald ward sie die spröde Jungfrau, als die Dichter sie auf den Knieen ihres Vaters um ewige Jungfrauschaft bitten ließen (Kallimachos) und auch auf sie die Mythen von kühnen Männern, die Göttinnen zu umarmen begehrten, angewandt wurden. Nun bekam sie das Bewußtseyn ihrer Jungfrauschaft und den Willen, sie ewig zu behalten.

Neben der Jagd war Fahren und Wettrennen die Beschäftigung, der sich die männlichen Jungfrauen der Vorzeit gewidmet hatten. Ob daher gleich die Göttinnen, wie die Götter, überhaupt in den Krieg fahren, so gibt doch ihr Homer ausgezeichnet das Beiwort χρυσήνιος, die goldene Zügel

*) Als sie einmal Jungfrau hieß. Aber dieß war sie nicht in Griechenland geworden s. Pallas.

lenkende. Pindar heißt sie (Olymp. III. 47.) die Pferdejagende (ἱππόσυα) Tochter der Lato und (Pythia IX. 10.) „ohne sie würde der Syrakusische Wettrenner die Zügel nicht gelenkt haben" *). Allein ihr Beiwort ἵππια oder ἱππική, unter dem sie häufig verehrt wurde, hatte sie vielleicht nicht überall in jener Bedeutung, sondern, wie Here, durch Lokalbeziehungen. Z. B. in Elis hieß Here ἵππια, weil ihre Statur mit der von Poseidon ἵππιος da stand, wo die Pferde beim Wettrennen losgelassen wurden †). So hieß nicht bloß Hermes ἀγόραιος, sondern auch Artemis z. B. in Elis und andere, weil sie auf dem Markte stand. Oft hatten die Göttter dergleichen Beinamen von dem Orte ihrer Statuen, als Gegensatz zu diesen, wenn sie anderswo standen. Z. B. Ἥρη βουναῖα (die im Thal stehende) als Gegensatz von der ἀκραία etc.

Demeter. Persephone.

Δημήτηρ dor. Δαμάτηρ heißt Erde, Mutter von ᾶ, ῆ, das mit den verschiedenen Spiritus bald γᾶ γῆ, bald δᾶ δῆ

*) Allein an lezterer Stelle kann sie das Lokalverhältniß zu dem Wettkämpfer überhaupt herbeigeführt haben. An ersterer, da die Scene in Taurika ist, zielt Pindar vielleicht schon auf die Rennbahn Achills, in der er mit Iphigenia Wettrennen anstellte.

†) In Elis hieß Artemis vielleicht auch durch eben diesen Zufall φιλομείραξ, weil sie an dem Gymnasium für Knaben stand — nicht als κουροτρόφος.

und ohne Spiritus in einer anderu Form αἶα hieß *). Ohne den Zusatz μήτηρ, den der Name der Göttin nicht ursprünglich hatte, hieß die Göttin Erde Δᾶ auch Δηώ, mit der gewöhnlichen Endung weiblicher Eigennamen, wie Κλειώ, Βοιώ, Ἐννώ (nicht von δαίειν, lernen, lehren).

Γᾶ und Δᾶ war also ein und dasselbe Wort, aber in der lezten Form blieb es bloß Name der Göttin Erde, indeß die erstere das Wort der allgemeinen Sprache wurde †) und als Name der Göttin Erde eine andere Bedeutung hatte, als jene.

Denn Demeter war das Leben des wachsenden Pflanzenreichs. Nicht jede Staude, jedes Gras lebte durch ein eigenes inneres Leben, wie die Eiche und der Eschbaum, und lebte und starb mit dem inwohnenden Geiste; sondern für das ganze Pflanzenreich wohnte in der Erde ein lebendiger Naturgeist, durch den es grünte und blühte — Deo — die Erdgöttin. Denn der alles belebende Geist des Griechen, selbst als Naturmenschen, verlor sich weder ins Kleine und Einzelne, noch ins Allgemeine, in große Belebungskräfte, welche die Natur durchdringen, denen er Anschauung und Einzelnheit in der Person gegeben hätte, sondern umgekehrt

*) Αἶα ist bekanntlich noch bei Dichtern und in dieser Form auch mit dem Gutturalspiritus γαῖα.

†) Die nach Italien wandernden Griechen hatten die Göttin Ἔρα (Erde) genannt, (wovon ἔραζε auf die Erde, ἔνεροι, die Unterirdischen, und mit dem Labialspiritus ἔνϜεροι das lateinische inferi) und das Wort mit dem Gutturalspiritus ausgesprochen: Κέρα oder χέρα (wovon χέρρος aus der Form εἴρα χείρα wie χέρρες st. χεῖρες etc.) daher das lateinische Κέρης (Ceres).

war es die Einzelnheit der Anschauung, die er zuerst belebte, und die dann im Begriff weiter ausgedehnt werden konnte. Ueberall also, wo die Erde grünte und blühte, da hatte jene Göttin gelebt und geschaffen; aber sie war keine belebte Naturkraft, sondern ein lebendiger schaffender Geist, der, wo er lebte, lebendig machte — Nur also das Leben und die Belebung der Erde betete der erste Grieche in der Deo an, nicht die Erde selbst, den großen Wohnplatz der Götter und Menschen — eine Erdgöttin, nicht eine Göttin Erde. Jene kam erst durch poetische Belebung in der Kosmogonie in die Reihe der Götter, mit dem Namen der allgemeinen Sprache Ge, oder Gaia, und ging aus der Poesie in den Kultus über *) und wurde nun, wo sie angebetet wurde, als Ahnherrin der herrschenden Götter verehrt, weil man die Kosmogonie als Theogonie verstand. Daher riefen die Götter sie und den Uranos, als ältere Götter nebst dem alles sehenden Helios zu Zeugen bei Eiden an; und so auch Menschen (beides bei Homer). Oder, wo man sie früher als Göttin angebetet hatte war es in einer individuellen Rücksicht und Wirkung gewesen. Z. B. in Delphi, wo sie in den berauschenden Dünsten der Erde die prophetische Begeisterung, mithin Orakel, gegeben hatte. Eben so, wenn sie auf dem Γαῖον in Elis einen Altar aus Asche hatte: denn auch hier hatte sie ehemals ein Orakel gehabt. In Attika wurde sie mit individueller Function als κουροτρόφος, wie sonst Apollon, Artemis, Hekate verehrt; und viel-

*) Zu Kranthis in Achaia sogar mit dem poetischen Beiworte εὐρύστερνος, das sie als epitheton ornans in der kosmogonischen Dichtung hat.

leicht auch dieß erst später, durch Reflexion und Uebertragung; und so überall auf besondere Veranlassung — Beteten gleich schon die alten Phrygier die Rheia als Erde selbst an, (welches doch Niemand weiß), so erhielten diese doch Thracier und durch sie die übrigen Griechen, nur als Mutter der Götter und machten sie zur Mutter ihrer Götter.

Als die Natur aufhörte, lebendige Naturdämonen zu haben, so blieb Deo die Göttin und Geberin der Pflanzen und wilden Früchte des Pflanzenreichs, von denen die ersten Griechen, wie alle Wilden, lebten.

Lange hatten sie so gelebt von dem was ihnen die Erde freiwillig und ohne Kunst gab, aber in kleinen und zerstreuten Familien. So wie diese zahlreicher wurden und die freiwilligen Gaben der Erde nicht mehr hinreichten, alle zu ernähren, mußte sich Familie von Familie losreißen und weiter wandern, wo die Erde die kleinere Anzahl nähren konnte. So wurde Griechenland nach und nach mit weiterwandernden Familien bevölkert; die Familien wuchsen zu Horden und Völkerstämmen, die endlich nicht mehr unbewohnte Distrikte bevölkerten, sondern aus bewohnten ihre alten Bewohner verdrängten. In diesem Konflikt von Wanderungen, in welchem die verdrängenden selbst zum öftern die Verdrängten gewesen woren, wählte endlich eine vielgewanderte Horde das, als später entstandenes Uferland noch immer steinigte und weniger fruchtbare Atitka *) zum bleibenden

*) Daher sein alter Name Κραναὴ (das steinigte) der den Κραναὸς zu einer historischen Person und zum alten König von Attika machte.

Wohnsitze, der, wie schon Thukydides bemerkt, eben durch seine Unfruchtbarkeit vor den Einfällen fremder Wanderer oder wenigstens vor dem Verdrängtwerden seiner Bewohner mehr, als andere Gegenden gesichert war. Hatten sie nun von der Natur selbst gelernt, den Samen der Getraide-pflanze, von der sie bisher, wie von jeder andern, gelebt hatten, wie sie die Erde ihnen gab, selbst zu säen, erst wo sie gar nicht, und dann wo sie nicht hinreichend wuchs, oder lernten sie es erst von den Morgenländern, die sich bei ihnen ansiedelten, da sie selbst das Land noch nicht lange bewohnt hatten und wo sich, um nach langem Wandern hier bleiben zu können, ihre Horde von neuem wieder mehr hatte zer-streuen müssen; genug, Attika wurde, als fruchtbarer und ungestörterer Wohnort, das erste Land, wo der Akkerbau gedieh und welches dann immer mehr bevölkert, seine Ein-wohner mit der neuen Kunst, der Natur den Unterhalt ab-zugewinnen, in andere Gegenden senden konnte.

Mit dieser neuen Art zu leben wurde dann die Pflan-zengeberin Deo zur Göttin des Getraides und auch hier ging allgemeinere Bedeutung in der besondern unter. Fer-ner führten, als nothwendige Folge und Bedingung, die ersten Versuche des Getraidebaus bald Eigenthum und Eigen-thumsrecht herbei; die ersten Aerndtefeste, an denen Familie mit Familie zusammenkam, und die nachher Eleusinien hies-sen, veranlaßten die ersten Bestimmungen, Verabredungen und Gesetze; aber weil das ganze Leben sich in allen seinen Theilen eng an Gottheit und Götter anschloß, so blieben diese Gesetze nicht, was sie waren, Kinder des freiwilligen Zwangs und sich selbst überlassen, sondern die Göttin, in deren Gebiete sie lagen, zog sie in den Begriff ihrer Gott-

heit hinüber und sie wurden wie alles erste Gesetz, heilig, und noch heiliger in der Folge, da Sage und Glaube die Göttin selbst zur Gesetzgeberin machte. So war die Idee einer gesetzgebenden Demeter entstanden, obgleich ihr Name und der Name ihres Festes — Θεσμοφόρος - Θεσμοφόρια — hier viel jünger seyn mag, als die Sache.

So hatten sich die Rechte der Gastfreundschaft und der Bittenden an die Gottheit Zeus angeschlossen, und an andern Orten war das Recht von weissagenden Göttern ausgegangen. Hier war der Ausspruch der Gottheit in rechtlichen Zwistigkeiten das Gesetz selbst; hier waren also keine durch Gottheit geheiligte Gesetze.

Aber lange, ehe Deo die Geberin des Getraides war, als Naturgeist im wachsenden Pflanzenreiche, hatte sie neben sich eine feindliche Göttin, die ihr schönes Werk zerstörte und den Griechen zwang, von der mühseligen Jagd zu leben, der er daher in seiner lebendigen Natursprache den feindseligen Namen: Περσεφόνη oder Περσέφαττα *) (zerstörende Tödterin) gab. Sie wohnte in der Unterwelt, war Aides Gattin und Tochter der Styx **) und kam jeden Winter auf die Oberwelt ***) und zerstörte die blühende

*) von φάω φάττω, wovon noch ὀδυνηφατος, schmerztödtend und mit dem vorgesezten Sigma σφάττω schlachten.

**) So Apollodor. Bei Homer und Hesiod ist sie Tochter Zeus und der Demeter. Homer führt noch keinen Raub der Persephone an.

***) Der Winter folgt, wie Pauw bemerkt, in Griechenland schnell auf den Sommer. Dieß lehrt auch die Zahl der drei Horen, von denen die Hora des Herbstes ohne Zweifel die

Flur, die Deo geschaffen hatte. Die Phrygier dachten sich die Natur im Winter schlafend und im Sommer wachend (Plutarch de Isid. et Osir. T. X. p. 197.) Noch ähnlicher der griechischen Vorstellung starb bei den Phöniciern und Aegyptern im Winter die Sonne in Adonis und Osiris, und Aphrodite und Isis weinte über sie. Aber die Klagen der Deo waren bei dem ersten Griechen in seinem rauhern Klima, und bei der größern Abhängigkeit seines Lebens von den freiwilligen Gaben der Erde, mehr seine eigenen Klagen, und wenn bei den Aegyptern erst Deutung und Reflexion den Mythus von Osiris Tode zum Mythus von Typhon, der ihn zerreißt, ausgebildet haben mochte, so gingen seine und Deos Klagen von der Grausamkeit der zerstörenden Persephone aus. Die ersten Herbstfeste der Deo waren daher Trauerfeste: aller Mythus wurde hier lebendig und handelnd vorgestellt: Deo wehklagte betrübt über ihre verheerten Kinder, und Persephone floh nach vollbrachter That zur Unterwelt zurück, von ihrem Gemahl Aides, dem sie zu lange weilt, wiedergeholt. Aber wie immer, so verloren auch diese religiösen Pantomimen ihren ersten Sinn: durch die Erfindung des Akkerbaus verloren die Klagen der Deo ihre Bedeutung, weil sie keine Klagen des Menschen selbst mehr waren: man hatte vergessen, was sie beklagte, und Deo weint über Persephone, hieß nun: sie beweint Persephone; Persephone geht mit Aides in die Unterwelt: der grausame Aides raubt das schöne Mädchen, damit es seine Gemahlin sei und Deo wird seine befehlende war, da ihn die Schriftsteller am häufigsten unter den Jahreszeiten auslassen.

trübte Mutter und heißt jezt Δημήτης, wie Persephone Κόρη. Diese hat also alles Verhältniß zu Demeter als Geberin des Getraides verloren und ihre fernere Bedeutung geht bloß noch die Unterwelt an, in der sie, als Aides Gemahlin, Königin ist und über die Schatten der Verstorbenen herrscht *). Und nur als Demeters Tochter wurde sie auch die Tochter Zeus, da jene ihr Gebiet zu seiner Gemahlin machte, als die einzelnen Gottheiten in einen Götterstaat geordnet wurden. Noch später trug man, gegen frühere und nachherige Bedeutung der Persephone, in jenen Mythus, vom Raube des Aides, den von Adonis über, der in der Oberwelt und Unterwelt weilt, d. h. als Sonnengott im Frühling wieder auflebt und im Winter stirbt. Denn Zeus will Aides zwingen, daß er Demeter seine und ihre Tochter zurükgeben soll: er muß gehorchen, aber er gibt seiner Geliebten vom Granatapfel zu kosten, nach dessen Genusse sie die andere Hälfte des Jahres immer wieder zu ihm zurükkehren muß — Aber früher schon ließ Dichtung und Lokalsage Demeter überall herumwandern und ihre Tochter suchen, nachdem jener Mythus sich von dem Kultus und den pantomimischen Vorstellungen getrennt hatte. Denn weil der Ort, der den Gott verehrt, sich die Geschichte des Gottes zueignet, so war der Raub der Persephone geschehen, wo der Kultus der Demeter war und wo das Lokal Beziehung auf dieß Ereigniß zu haben schien, durch Höhlen, Eingänge in die Erde, also in der Unterwelt ꝛc. So in Arkadien bei Pheneos, in Attika am

*) So Homer Odyss. X. XI. Erst später tödtet auch sie die Lebendigen, welches in der frühern Mythologie die Ker und Moira thut.

Kephisos, in Korinth am Chimaros ꝛc. und überall war denn die betrübte Demeter hingekommen und die Einwohner hatten ihr entdekt, daß Aides ihre Tochter geraubt hatte. Aber in der allgemeinern Mythe galt Sizilien, das fruchtbarste Getraideland, für den Ort, wo der Raub geschehen war, und wo Demeter im Aetna ihre Fakkeln angezündet hatte, um Persephone zu suchen. In den Sagen anderer Orte war Demeter einmal zuerst hier hingekommen, wie Bakchos überall einmal zuerst hinkommt, wo er verehrt wird, und hatte den Einwohnern den Getraidebau gelehrt, wie Bakchos den Weinbau, und die Veranlassung ihrer Ankunft gab dann wieder der Mythus von dem Raub ihrer Tochter; sie sucht Persephone, die Einwohner nehmen die betrübte Göttin auf und zum Lohn lehrt sie ihnen die Kunst, das Feld zu bauen. So wurde in Tegea der Ursprung des Festes von Apollon und Artemis aus ihrer Ankunft gedeutet und diese führte der Mythus von den Leiden ihrer Mutter herbei: die beiden Götter wandern überall herum, um die Länder zu bestrafen, die ihre Mutter nicht aufgenommen hatten und kommen auch nach Tegea. Alle diese Sagen schlossen sich dann an die alte Sagengeschichte des Orts an; es wird der König genannt, zu dem Demeter gekommen war; aber manchmal mögen sie auch aus dieser selbst entstanden seyn, wenn sich in einem berühmten Namen der Vorzeit das Andenken an die Einführung des Akkerbaues erhalten hatte.

Am meisten bekannt sind hier die attischen Sagen von der Ankunft Demeters, in denen der spätere Mythus von der Göttin, die ihre Tochter sucht, vereint mit alter Sagengeschichte, die heiligen Ritus bei den Thesmophorien

gedeutet hat. Allein noch so enthalten sie nicht undeutliche Spuren von der Geschichte dieses Kultus.

Nämlich die Fröhlichkeit des Festes, vorzüglich der Aernte- und Weinlesefeste, theilte sich auch den pantomimischen und dramatischen Vorstellungen mit: diese wurden zum immer freien Spiel des spottenden Scherzes, bis sie zulezt die Komödie in ihrer ersten Gestalt erzeugten. So auch bei den Thesmophorien, welche seit Erfindung des Akkerbaus zum fröhlichen Aerntefeste geworden waren, da vorher, als Demeter noch die Göttin und Geberin des Pflanzenreichs war, ihre Herbstfeste nur Trauer und Klagefeste über die sterbende Flur gewesen waren. Allein jene Pantomimen, welche die trauernde Demeter vorstellten, wie sie erst über ihre getödtete Blumensaat, oder nach dem folgenden Mythus, über ihre Tochter Persephone wehklagte, hatte man noch immer in den Thesmophorien beibehalten. Die Dramen gingen daher von den traurigen Vorstellungen aus dem alten Klagefeste zu den fröhlichen des neuen Aerntefests über und wurden in dieser Gestalt mit dem Mythus von dem Raube der Persephone und Demeters Ankunft in Attika gedeutet, wie das skoptische Fest Apollons auf der Insel Anaphe aus den Sagen von der Ankunft der Argonauten ꝛc. *). Und Deutung der Dramen in Mythus hieß nun so:

*) Die Argonauten, hieß es, seien hier glüklich gelandet, haben Apollon, der sie gerettet, einen Tempel erbant und einen Opferschmaus angestellt: Medea und die übrigen Weiber, die Jason als Hochzeitsgeschenk erhalten, haben über die trunkenen Helden gescherzt und gespottet und diese haben den Spott erwiedert. Als Nachahmung von die-

„Demeter sei betrübt über den Verlust ihrer Tochter nach Eleusis gekommen und habe sich auf den Stein des Ernstes (ἀγέλαστος πέτρα) gesezt. Hier haben die Weiber sie gefunden und vom Brunnen Kallichoros zum König Keleos geführt: aber die Magd Jambe habe sie mit ihren Scherzen zum lachen bewogen und seit der Zeit lachen die Weiber bei den Thesmophorien.“

Die Handlung stellte also erst die betrübte Demeter vor, wie sie einsam auf dem Stein des Schmerzens saß. Auf diese Pantomime folgte ein Chortanz, nach welchem die Tänzerinnen die betrübte Demeter von ihrem Sitze holten, und nach dem Chor kam, wie in den Komödien, scherzender Dialog, in jambischem Versmaas. Hieran knüpft sich ein Mythus, der wieder nur Deutung einer pantomimischen Vorstellung in den Eleusinien scheint:

„Der König Keleos nimmt die Göttin auf. Dafür will sie das Kind seiner Gemalin unsterblich machen und glüht es des Nachts im Feuer, um das Sterbliche von ihm abzubrennen. Das Kind nimmt zu an sonderbarer Kraft und Leben und die neugierige Mutter will eines Nachts beobachten, was die Göttin mit ihm vornimmt. Als sie ihr Kind im Feuer sieht, schreit sie laut aus; das Kind wird von den Flammen verzehrt und die Göttin gibt sich zu erkennen.“

sem haben die Einwohner der Insel dem Apollon jährlich ein Fest angestellt, an dem sie sich einander aufgezogen haben, (Conon Narr. 49.)

Die Griechen hatten vielleicht lange die Frucht der Erde genossen, aber sie durch Hülfe des Feuers eßbarer zu machen, lernten sie erst von den Morgenländern. Diese merkwürdige Begebenheit wurde, wie alle Geschichte, Gegenstand der festlichen Pantomimen: in der Pantomime war die Frucht der Erde das Kind der Demeter, das sie ins Feuer legte. Fremde und alte Worte werden zu Namen, wie Lin zu Linos, und Namen historische Personen, die sich in alte Sage verweben (Einleit. 14.). Hier wurde das morgenländische Wort für Aehren im Feuer geröstet — קלי Kali — zum Namen Keleos; die Deutung, welche Sage und Sage bei einander fand, verwebte beide in einander, und das Kind, das Demeter im Feuer glühte, war Keleos Kind, wofür sie vielleicht in den Stammsagen den Namen Demophoon fand, und dann bildete sich jener Mythus aus sich selbst weiter. Durch die heiligen Ritus der Eleusinien entstanden, blieb er vielleicht lange nur Sage dieser Mysterien; Keleos zur historischen Person geworden, war hier in die attischen Stammsagen übergegangen und Vater des Triptolemos geworden, welchem Demeter den Getraidebau lehrte. Aber die allgemeinere Sage wußte hiervon noch nichts. Bei Panyasis war es nicht Keleos, sondern Triptolemos selbst, zu dem die Göttin gekommen war; und da er in den Sagen als ältester Name in der Geschichte des Akkerbaus stand, so fanden die alten Dichter eine seiner Bedeutung entsprechende Herkunft. Nach Pherekydes war er Sohn des Himmels und der Erde, bei Musäus der Erde und des Okeanos; Chörilus aber verwebte ihn schon in die historische Sage von Attika: denn seine Mutter nannte er Tochter des Amphiktyon.

Wenn gleich nicht der Akkerbau selbst von Attika aus sich dem übrigen Griechenland mitgetheilt hatte, sondern hier z. B. zu Theben, in Korinth und Argolis durch Morgenländer eingeführt war, so theilte sich doch später Eleusinischer Kultus in Attika dem Kultus der Demeter an andern Orten mit. So wurde nach Pausanias die Göttin in Arkadien mit denselben Gebräuchen verehrt, wie in den Eleusinien (Pausan. Arcad.) und vielleicht hatte man hier in ihrem Tempel in den Nymphen Anthrakia und Hagno (der mit Kohlen glühenden, und der reinigenden) jene attische Pantomine der Demeter, die den Demophoon im Feuer reinigt, in der Kunst wiedergegeben. Die Eleusinischen Mysterien hatten die Pythagorischen Lehren angenommen: sich der Fleischspeisen und Bohnen zu enthalten, weil sie die Mysterien der Göttinnen des Getraidebaus waren. In Rükficht der leztern Lehre sagt Pausanias bei Gelegenheit, da er von einem Bakchos Κυαμίτης (v. κύαμος Bohne) handelt: ich weiß nicht, ob dieser oder ein anderer die Bohnen gesäet hat. Denn der Demeter wird Niemand die Erfindung beilegen, wer die Eleusinien gesehen hat. (Attic.). Und aus den Eleusinien hatte sich auch dieser Lehrsaz dem arkadischen Kultus mitgetheilt. Denn nach den heiligen Sagen der Arkadier hatte Demeter, als sie nach Pheneos kam, ihnen den Bau aller Hülsenfrüchte, außer der Bohnen, gelehrt. (Pausan. Arcad.). Auch in den argivischen Kultus war Eleusinischer Kultus und Mythus übergegangen; aber die Argiver benuzten dieß, um den attischen Kultus aus dem ihrigen abzuleiten. In der attischen Sage kam Demeter in Ge-

stalt einer alten Frau zum König Keleos *), und gab sich zu erkennen, da das Kind verbrannt war. Die Argiver sagten: die Göttin kam zuerst zu uns, und in Gestalt eines argivischen Weibes ging sie nach Attika zum Keleos **); ferner: der König Pelasgos nahm Demeter in Argos auf, Chrysanthes (der Goldenblumige) entdekte ihr, daß Aides ihre Tochter geraubt habe; dann sei ein argivischer Priester, Trochilos, nach Attika geflohen, und habe mit einer Eleusinischen Frau den Triptolemos gezeugt.

Die Erfindung des Getraidebaues wurde in der Reflexion immer mehr Wohlthat und Verdienst der Demeter um die Menschheit; und ihr stand zur Seite die Einführung des Weinbaus, und Bakchos bekam nun nach gleicher Betrachtung das Beiwort εὐβουλεύς (der Wohlwollende). Man dehnte die Verdienste der Göttin auch auf alle ähnlichen Erfindungen aus. In Attika hatte sie dem Phytalos die Pflanzung des Oelbaums gelehrt, den Pheneaten den Bau der Hülsenfrüchte, und nun trat sie auch mit Bakchos, der gleiche Verdienste um die Menschen hatte, in Verbindung — und Bakchische Mysterien flossen zusammen mit Eleusinien. Schon Pindar nennt den Bakchos (Isthm. VII. 3.) den Beisizzer der schönrauschenden Demeter †): die Orphiker,

*) Eine Deutung der Pantomime, welche die wehklagende Demeter vorstellten. Denn zum Wehklagen nahm man bekanntlich alte Weiber, und dieß war also auch die Pantomime, welche Demeter vorstellte.

**) Lezteres erzählten die Attiker selbst.

†) Weil der Kultus in Verbindung mit Bakchischen, mit rauschenden Instrumenten gefeiert wurde.

deren Mysterien die bakchischen waren, nannten ihn Sohn oder Zögling der Persephone, und in der attischen Sage kommt er mit Demeter zugleich nach Attika, und lehrt dem Ikarius den Bau des Weinstoks. Auch dieser Mythus kam aus den Eleusinien nach Argos, und die Argiver historisirten den Bakchos zum Eubuleus, den der Priester nebst Triptolemos mit einer Eleusinierin erzeugt habe. Und die Orphiker machten nun auch jene Pythagorisch-Eleusinischen Lehren zu den ihrigen. Denn Pausanias sezt an jener Stelle hinzu: Niemand wird den Bau der Bohnen der Demeter beilegen, wer die Eleusinien gesehen, oder die orphischen Schriften gelesen hat. Und daß sie sich der Fleischspeisen enthalten haben, sagt schon Euripides Hippol. 952. und Plato de republ. p. 312.

Noch früher war Demeter im Mythus auch die Göttin des Honigbaus geworden, weil die Bienen den Honig in ihren Fluren sammeln; und der Kultus hatte ihre Priesterinnen Μέλισσαι (Bienen) und ihre Tochter Μελιτώδης (die Honigreiche) genannt. Aber auch hiermit verband dann die Reflexion die Pythagorische Lehre von der Enthaltung von Fleischspeisen. Demeter war die Göttin, die durch Getraide- und Honigbau den Menschen das Fleischessen entbehrlich gemacht hatte; die Melissen hatten sie zuerst davon abgebracht und sie überredet, Honig zu essen cf. Mnasus bei Schol. ad Pindar. Pyth. IV. 106. ad Theocrit. XV. 94.

Wie mit dem Kultus des Bakchos, so floß noch früher der Kultus der Demeter mit dem des Zeus zusammen in Arkadien, Kreta, Samothracien und Phrygien. Demeter wurde in den Mysterien Rheia, Kybele, und in Samothracien die Δημήτης Καβείρια. Nun war Melissa

Priesterin der Mutter der Götter und Erzieherin des jungen Zeus, den Rheia nach Kreta gebracht hatte. Auf Kreta (Hesiod Theog.) oder, nach anderer Sage, auf Samothracien *) umarmt Demeter den Jasion oder Jasios, erzeugt mit ihm den Plutos (Reichthum), und Zeus tödtet ihn mit dem Blizze. — Auch die Daktyloi Idaioi kommen in Bezug auf Demeter. Denn in dem arkadischen Tempel der Göttin stand Herakles als Daktylos, der auch in der Eleusischen Sage so hieß, und wahrscheinlich derselbe, der in Hermione in Argolis beim Tempel der Demeter Chthonia in die Unterwelt ging (Einleit. 14.). Und so wurde auch Jasios in die Mythen der Eleusinien als Daktylos aufgenommen.

Noch zu merken im Kultus der Demeter ist die sogenannte Despoina, die in Attika, Böotien ꝛc. aber nach Pausanias am meisten in Arkadien verehrt wurde. Hier war im Tempel der Demeter die Göttin vorgestellt, auf einem Throne sizzend, in der einen Hand eine Fakkel und die andere gegen die Despoina ausstrekkend, die in der Hand einen Scepter und auf den Knien eine Kiste hielt. Neben Demeter steht Artemis mit einer Fakkel und zwei Schlangen, und im Eingange zum Tempel mit dem Beinamen Hegemone (die Führerin) abermals mit Fakkeln. Vor dem Tempel hat Despoina mit Demeter einen gemeinschaftlichen Altar, und an den Wänden der Stoa ist He-

*) Bei Homer Odyss. V. 125. ist dieser Mythus noch ohne Lokal, und ohne den spätern Zusaz, daß der Reichthum die Frucht dieser Umarmung war, der wahrscheinlich erst aus den Mysterien kam.

rakles mit dem Dreifuße, die Moirai und der Moiragetes mit Nymphen und Panen.

Unverkennbar ist dieß Kultus arkadischer Mysterien, und wieder nach Eleusinischem gebildet, da die Despoina auch in Attika zu Haus ist. Wer die Gebieterin Despoina sei, ist wol nicht zweifelhaft. — Es ist Persephone, Königin der Unterwelt mit dem Scepter der ἄνασσα, und wie schon Cölius Rhodiginus (Antiq. Lection.) richtig bemerkt, als Gemahlin Aides so genannt, weil die Sprache den Hausherrn δεσπότης und die Hausfrau δέσποινη hieß. Es ist Persephone, wie Artemis Hekate sie der Mutter aus der Unterwelt mit Fakkeln zuführt (s. Artemis). Die Kunst, die nur einen Moment darstellen kann, stellte diese, als Führerin Persephones, einmal in den Eingang des Tempels, und im Moment der Ankunft der Tochter zu der Mutter, noch einmal neben beide. Artemis Hekate war aus den orphischen Mysterien, und so vielleicht der ganze Mythus, daß Persephone wieder auf die Oberwelt kommt, von dem schon oben gesagt ist, daß er später, und Nachahmung eines andern sei. In der orphischen Mythologie war Artemis, Hekate und Persephone einerlei, und wiederum verschiedene Wesen. Als einerlei mit Hekate herrschte Persephone auch auf der Oberwelt — denn diese hat Gewalt unter und über der Erde, und so kam sie einen Theil des Jahres wieder zu ihrer Mutter. In dieser Identität mit Persephone war Hekate von Artemis Eileithyia von ihr getrennt; aber, als ihr Prädikat in anderer Rükficht, wird sie ihr dienend, und leuchtet ihr als θεὰ φωσφόρος in die Oberwelt, so wie sie wieder als Prädikat von Artemis dieser un-

tergeordnet ist, z. Beweis wenn sie die Göttin auf Tauri ist. (s. Artemis).

Das Volk in Arkadien, sagt Pausanias, nennt die Despoina als Beiwort von Demeter. Gleichwol sind sie sowohl in jener Vorstellung selbst, als durch die συμβώμια zwei Personen. Aber eben so hieß Demeter in Argolis selbst Chthonia (die Unterirdische) und dies war doch wieder ihre Tochter Persephone. Beides ist daraus zu erklären, daß es Kultus der Mysterien war, in denen auch diese Göttinnen identisch und verschieden zugleich waren. Persephone war verschieden von Demeter als ihre Tochter, und identisch mit ihr, weil sie die Natur (Demeter) selbst war, insofern sie im Winter todt und in der Unterwelt ist — also Demeter χθονία (die Unterirdische) und δέσποινα (Aides Gemahlin).

Die beiden Schlangen in Artemis Hand sind ebenfalls aus orphischer Mythologie. Die Demeter ist hier Rheia: denn sie hat einen Daktylos bei sich — Herakles. Und Rheia verwandelte sich, nach orphischer Mythologie, in eine Schlange, um Zeus Umarmungen zu entgehen. Zeus that es gleichfalls, und erzeugte mit ihr Persephone (Athenagor. legat. pro Christ. p. 78.) und Persephone und Demeter sind der Gegenstand dieser Vorstellungen. Ferner als sich beide Schlangen umarmten, machten sie den Knoten des Herakles (ebendas.) und dieser ist als Daktylos in derselben Vorstellung. Aber die mystesiöse Verwikkelung der Beziehungen geht noch weiter. Die beiden Schlangen kamen als Symbol an den Heroldsstab des Hermes (ebendas.) und dieser Hermes ist der Moragetes in derselben Scene, nämlich als Inhaber der weissa-

LB Coburg

genden Moirai (s. Apollon), dieß lehrt der (Pythische) Dreifuß, den Herakles trägt, dessen Knoten er als Symbol am Stabe trägt. Aber Hermes kommt noch in anderer Rüksicht in diese Scene: als Gott von Arkadien, wie die Panen und Nymphen, und, da Despoina hier aus der Unterwelt heraufgeführt wird, als Ψυχαγωγὸς, der in und aus dem Schattenreiche führt, und mit ihm die Moirai, weil er nur als Ψυχαγωγὸς bei der Nekyomantie die wahrsagenden Schikſalsgöttinnen hat, und wahrscheinlich eben durch diesen orphisch-arkadischen Kultus. Aber eben diese Zusammenstellungen des Pan, der Moirai, des Moiragetes und der Demeter waren bei den Thelpusiern und Phigalensern zum deutenden Mythus geworden. Die Göttin hatte bei ihnen den Beinamen μέλαινα, die Trauernde, und saß in einer Höhle am Berge Elaion. Pan fand sie, sagte es dem Zeus (der, wie bekannt, μοιραγέτης hieß) und dieser schikte die Moirai, um sie trösten zu lassen. — Ebendaselbst sprach man von einem vorgeblich alten Bilde der Demeter, das sollte verloren gegangen seyn, und wofür, als Pest entstanden sey, Onatas ein neues verfertigt habe. Dies neue Bild nach dem Muster des alten, stellte sie als eine weibliche Figur mit Schlangen und Pferdemähnen vor. Sie hatte von Poseidon Ἔππιος ein Pferd geboren. — Auch hier ist orphische Reflexion unverkennbar: Poseidon befruchtet die Erde, ferner, er ist Gott der Pferdezucht, und die durch ihn befruchtete Erde gibt den Pferden Weide — durch beide Götter ist und lebt das Thier. Als Göttin der Erde trug sie daher als Symbol eine Taube in der einen, und als Poseidons Gemahlin in der andern einen Delphin. — Eben jene Phigalenser verehrten noch

eine Göttin, die oben Jungfrau und unten Fisch war: sie hieß Eurynome, mit Zunamen Artemis. Eurynome ist der Name einer Okeanine, und man wollte durch Namen und Beinamen und durch die doppelte Gestalt sagen: Artemis sei Jägerin im Wasser und auf dem Lande: aber man wollte auf orphische Art vielleicht zugleich noch mehr sagen. Denn Artemis war nur Zuname und Prädikat: Eurynome sollte Hekate, die Weitherrschende, seyn, die im Himmel, auf der Erde, und auch im Wasser herrscht (Hesiods Theog.), und da sie zugleich Artemis war, so sollte sie mit dem Prädikat auf der Erde und im Wasser — Jägerin, wie mit dem Namen Eurynome selbst, in beiden Reichen — Herrscherin seyn.

27.

Pallas. Athene.

Die Jungfrau Pallas Athene erscheint gleich in der ältesten Mythologie mit zwei ganz getrennten Funktionen — als Göttin des Kriegs und als Göttin der weiblichen Künste und Arbeiten. Beide können sich nicht aus einander hergeleitet haben, wie die verschiedenen Aemter Apollons und Hermes; und statt sie als getrennte Verrichtungen einer und derselben Göttin beilegen? hätte der Polytheismus des Griechen wol verschiedene Göttinnen genommen; wenigstens müßte dieß vor der Bildung des allgemeinen Götterstaats geschehen seyn: denn in diesem hätte Pallas Athene, die Göttin weiblicher Künste, nicht erst die Göttin des

Kriegs werden können, da diese Funktion schon mit Ares und Enyo besezt war. Es gibt vielleicht einen andern Weg, hier zu erklären, und dieß nöthigt uns, in den Mythenkreis einzugehen, in welchem Morgenländer mit Griechen zusammentreffen.

Aegypter sollen nach Argos, Athen und Theben gekommen seyn. Diese weite Wanderung einer Nation, die keinen phönicischen Handel trieb? Wurden sie verdrängt oder trieb die Menschenmenge sie zum Auswandern? unmittelbar nach Griechenland wären Aegypter nicht aus Aegypten gezogen. Sie waren ausgewandert, gleichviel aus welcher Ursach, aber erst nach Asien, und als Asiatische Aegypter kommen sie zu den wilden Griechen herüber, und Kolchis in Asien war das Land, wo sie sich zuerst angesiedelt hatten. Denn Kolchier waren, wie sie nach Herodot selbst sagten, Aegypter, und ihr Wollenhaar, ihre Sprache, ihre leinenen Kleider und die Beschneidung bestätigte ihre Aussage (Herodot. und Schol. ad Dionys. perieg.) Aber nicht allein Aegypter, sondern auch Morgenländer aus dem übrigen Asien waren in dieser Gegend zusammengekommen. Herodot sahe am Thermodon an der Grenze von Kolchis Syrer, welche, wie er sagt, die Beschneidung von den Kolchiern gelernt hatten. Aber Syrer war ein allgemeiner Name für Orientaler. Man hieß Syrien das Land der Chaldäer, (z. B. Cicero), die Bibel selbst nennt die Chaldäische Sprache die syrische ꝛc. (vergl. Asiatisches Magazin). — Und so finden wir diese syrischen Chaldäer in derselben Gegend Asiens unter dem Namen Chalybes: denn diese waren bekanntlich Chaldäer.

In demselben durch die Morgenländer veranlaßten My-

thenkreise ferner handeln die Perser, die Nachbarn der Chaldäer. Waren sie nun mit in der größern Wanderung der Orientaler auf dem höhern Asien hinab bis nach Griechenland begriffen, und vorher mit Aegyptern und Chaldäern ꝛc. in Kolchis und in der Gegend von Kolchis zusammengetroffen, oder in getrennter Wanderung nach Griechenland zu den übrigen Morgenländern gekommmen, beides ist für den Sinn jenes Mythenkreises von gleicher Bedeutung. Denn da ihre Erscheinung in Griechenland, wie wir sehen werden, einerlei Sagen veranlaßt hatte, so schloß alle diese Sagen der Mythus der Nachwelt in einen Sagenkreis zusammen. Oder bloß die persischen Magier, die überall im Orient zerstreut waren, durften es gewesen seyn, die sich mit Aegyptern und Chaldäern vereinigt hatten. Denn ich möchte nicht gern das alte Verkehr zwischen Chaldäern uud Persern hierher ziehen, z. B. daß persische Magier von Chaldäern gelernt und Zoroaster sich selbst als ihren Schüler bekennt ꝛc. oder eine alte Verwandtschaft zwischen beiden, wenn es, wie Herr Hager meint, eine solche gab *)

Die Morgenländer landen in Jolkos in Thessalien, zerstreuen sich in Thessalien selbst, nach Argos, Athen, Theben und Korinth; überall werden sie zu Griechen, in

*) H. Hager sagt, Aram sei ehemals der gemeinschaftliche Name für Persien, Chaldäa und Syrien gewesen, und der Persische Dialekt Pehlwi sei ein Chaldäischer. Er glaubt in dem Namen Persiens Iran den Namen Aram wieder zu finden; jener ist aber wol nur Name der Geographen, ungefähr wie Gallia Cispadana.

in Theſſalien Theſſalier, und die Sagen von ihnen zu Sagen von Griechen, griechiſche Mythen von alten Griechen. Alſo Griechen, Theſſalier, waren vor Alters in dem Golde lande Kolchis geweſen — aber nun nicht daher gekommen, ſondern einmal da geweſen, und der Mythus von dem Auslande, von deſſen Wundern die Sagen der Vorfahren erzählen, wird ein Mythus von einer großen, kühnen Farth der Vorfahren in dieß Ausland — der Mythus von der berühmten Argonautenfarth zum kolchiſchen Vließe *). An dieſe Farth ſchließt ſich dann aller Mythus, der durch jene Erſcheinung der Morgenländer in Griechenland entſtanden war. — Die Sage von einheimiſch gewordenen Ausländern wandert in ihr Ausland zurük.

Die Argonauten kommen zu den Chalybes und Amazonen; in Kolchis ſehen ſie das Land der Wundergeſchichten und Wundergeſchichten ſelbſt wieder, welche durch die magiſchen Zauberkünſte der Morgenländer aus Kolchis unter Griechen entſtanden waren. Denn man erinnere ſich aus den Büchern Moſes an die Verwandlungskünſte der ägyptiſchen Prieſter durch natürliche Magie, oder vielmehr an die Chaldäer und Magier, die jezt ſelbſt nach Griechenland kamen und in dieſen Künſten die Lehrer der Aegyptier geweſen waren, und man wird ſie in dieſem ganzen Mythenkreiſe wieder erkennen. Durch ſie hatte der wandernde

*) Später geſchah wol eine wirkliche Farth der Theſſalier nach Scythien mit den theſſaliſchen Morgenländern, die ihre aſiatiſchen Wohnſizze wieder ſuchten. Mit dieſen wanderte dann, wie oben geſagt, der Name ihres Stammhelden Achilles nach Hyperborea. (ſ. unten).

Morgenländer sich dem erstaunten Naturmenschen in Griechenland furchtbar zu machen gewußt und neue Wohnsizze gefunden.

In Theben hatten sich Kadmeer niedergelassen. Hier säet Kadmus Schlangenzähne, aus denen bewaffnete Männer hervorwachsen; und dasselbe magische Wunder, zum Mythus geworden, spielt auch in Kolchis, als die Argonauten da sind. Kirke, die Zauberin, welche Menschen in Schweine verwandelt, wird Schwester Aietes, des Königs von Kolchis, und die Zauberin Medea seine Tochter.

Die Morgenländer hatten sich in Thessalien niedergelassen, und dieß wurde und blieb das Land der Zauberkräuter und Zaubereien.

Perser waren ein Theil der einwandernden Morgenländer: die Perser hatten Magier; — die Namen der Nationen und Länder aber werden in der historischen Mythe zu Namen von Personen (Einleit. 9. 10.); die Mutter der Zauberin Kirke heißt daher Perse (Homer). Aietes vermählt sich mit der Perseis und zeugt die andere Zauberin. Diese heißt Medea; denn Meder und Perser waren Nachbarn und dann eine Nation.

Mit Aegyptern kommen Perser nach Argos: der Name Perser wird hier — wie zu Theben der Name Kadmeer zu Kadmus — zum Namen des Helden Perseus: die Perser sind Magier, Magier die Gelehrten. Perseus wird daher Sohn der Danae, es wird ein Held Danaos; denn Dan heißt persisch ein Gelehrter,

chaldäisch Tana, und Tanuim, die Lehrer *) Aus dem Namen der Magier Danim machte die mythische Sprache den Namen Danaos, und die Dichter aus diesem, als altem Stammhelden, den allgemeinen Namen Danaer für Argiver. Auch ist der Name Argos zu dem Namen des Schiffes Argo nicht ohne Beziehung. Denn aus dem Mythus von den aus Kolchis Gelandeten entstand der Mythus von den nach Kolchis Schiffenden. Und wie die Sage mit den Argonauten ins Ausland zurükkehrt, so mit dem Helden Perseus, und wiederum in einer Wundergeschichte aus persischer Magie, die in Argos zum Mythus geworden war. Denn perseus zieht ins Morgenland, besiegt die fürchterlichen Gorgonen und haut das in Stein verwandelnde Haupt der Medusa ab. Aus diesem sprang ein Mann mit einem goldenen Schwerd und das Wunderroß Pegasos hervor. Perseus kommt zum Kepheus, der bald in Aethiopien, bald im nähern Morgenlande ist, (cf. adnot. p. 150. ad Conon. Narr.) er heißt König der Kephenen, und diese sind bald Perser, bald Aegypter, aber eine aegyptische Nation, die mit Persern in Argos waren, verwandt mit den Kophten: Perseus ist Kepheus Eidam; denn Perser hatten sich mit Aegyp-

*) Die Gelehrten, Danim, könnten auch die Chaldäer gewesen seyn. Aber in einer griechischen Sage hieß: Perseus war Sohn der Danae, gewiß nicht, was es in der morgenländischen selbst heißen könnte: die persischen Magier waren Schüler der Chaldäer. Die Sagengeschichte hatte beide Namen neben einander, und brachte sie, wie immer, in genealogische Verbindung.

tern schon in Kolchis, oder auf der Wanderung und in Argos, vermischt. Die Sagengeschichte bekam einzelne Namen ohne Zusammenhang und Bedeutung, und webte sie in die Sagen, die sie ihr zutrugen. Die Perser und ganz Morgenland hatten von Indiern gelernt; von ihnen kam durch die Aegypter die Gottheit Nar nach Griechenland, und durch sie, oder Perser, auch die Indische Gottheit Kassyapa, die dann der griechische Mythus, in die Sagen aus morgenländischen Wundern verwebt Kassiopeia hieß, und zur Gemahlin Kepheus machte. Ein anderer Name war Phineus, der als unbekannter Name in diesem Mythenkreise stand: hier verwebt er sich daher in die Abenteuer Perseus (Phineus kam ins Morgenland und wurde Kepheus Bruder in Aethiopien Conon Narrat. 40.) und wiederum ins kolchische Abenteuer: denn der Wahrsager Phineus weist in Asien den Argonauten den rechten Weg (Apollon. Rhod. und Apollodor). Vielleicht war es der Name eines morgenländischen Volks, und Phineer waren Phönier, Phönicier, Punier, und Phineus also Bruder des Kepheus, der auch über Phönicien herrschte. (Konon). Die Magier waren Zauberer und Wahrsager (in der Bibel Zeichendeuter, die chaldäischen Weisen, welche Träume auslegen); daher ist Phineus einmal in dem Mythus, der aus magischen Wunderwerken entstanden war, und in dem andern ist er Wahrsager. — Die ägyptischen Priester sprachen nach Herodot (II. 76. 77.) von einem zwei Ellen langen Wunderschuhe, der ganz Aegypten befruchte. Auch diesen Wunderschuh kannten die nach Griechenland wandernden Aegypter, und so kam er in griechischen Mythus der Argiver. Aber bei diesen war

Perser und Perseus der herrschende Name in der historischen Sage aus den Zeiten der Morgenländer geworden, und so hatte diesen Wunderschuh Perseus bei den Griechen, die sich in Chemmis unter Psammetich niedergelassen hatten, und hier nun griechischen Mythus aegyptisch lokalisirten (Einleit. 16.). Sie hatten noch die ältere griechische Sage, und fanden außerdem in Aegypten das Urbild zu diesem Wunder in dem Glauben des Inlandes wieder. Perseus war ihr Stammheld, erschien ihnen, und that Wunder mit dem Schuhe, und mit diesem Schuhe war er in den Kampf gegen die Gorgonen gezogen. Die griechische Plastik aber machte den Wunderschuh zu Hermes schnellen Schuhen, die der Gott dem Helden liehe, als er das Abenteuer bestehen wollte. Und auch die Sage von diesem morgenländischen Wunderschuh liegt noch dunkel in dem Mythus von den Argonauten. Denn Jason, ihr Anführer, wurde von seiner Farth οἰοπέδιλος, einschuhig, und mit einem Schuh (μονοκρήπιδος) unternahm auch Perseus sein Abenteuer (Suid. μονοκρηπίδι). Und diese Verbindung der Mythen von Perseus und Jason, beide mit einem Schuhe, war noch in den alten Sagen eben jener griechischen Chemmiten: denn neben Perseus sprachen sie von Jason, der hier einen Dreifuß gelassen habe. Wie kam ohne jenen Zusammenhang Perseus und Jason zusammen, die nachher in der griechischen Mythologie gänzlich getrennt waren? Aber noch mehr: Jasons Dreifuß, woher war er anders, als vom Orakel, das den Held erlesen hatte, der einen Schuh verlieren würde? (Apollon Rhod. Argon).

Die Morgenländer ferner waren nach Korinth gekommen, und das Wunderroß, das bei den Argivern in der

Mythe von Perseus vorkommt, ist hier in der Sage von dem einheimischen Helden Bellerophon — vielleicht auch ein morgenländischer Name zum historischen geworden, von Bel, dem Namen verschiedener Götter (siehe Apollon) und Ereb. Auch er zieht ins Ausland auf Abenteuer, welche im Inlande selbst durch die aus den magischen Wundern entstandenen Sagen erzeugt waren, und nimmt die Namen des Auslandes mit in dasselbe. Er besiegt mit dem Rosse die Chimaira, welche Ziege, Jungfrau und Löwe war, und Tochter der Echidna, die halb Jungfrau, halb rohes Fleisch fressende Schlange war. Diese Echidna ist nach Hesiod nebst der morgenländischen Phix oder Sphinx bei den Arimern. Arimer sind die Aramäer von Aram, dem Namen von Chaldäa, Syrien und Mesopotamien, der also wieder durch die Morgenländer in korinthische Sagen kam, und hier der Name des Auslandes wurde, in das die Mythe den Held ziehen ließ. — In Argos waren die Perser zum Perseus, in den Sagen von den Argonauten zur Perse und Perseis geworden; und in Korinth wurden die Meder zur Medea, desgleichen in Athen, wo eben die Orientaler hingekommen waren. Als man den Namen Medea in attischen und korinthischen Sagen fand, nahm man eine Flucht der Medea von Athen nach Korinth an (Pausan.) und da Medea, Aietes Tochter, in Korinth war, so wurde Aietes selbst ein Korinther und wanderte von hier aus nach Kolchis, (Paus. und Schol. ad Pindar. XIII. 13.). Hieraus erklärt sich, wie Aietes Vater des Aigialeus ist bei Diodor: denn Aigialeia (Uferland) war Name von Korinth, und Aigialeus ein aus diesem Namen gewordener König (Pausan.). Wie nun Aietes von Korinth aus

nach Kolchis kommt, so Medeia von Athen aus nach Medien (Pausan. und Diodor.) und so wurden schon vor Herodot die Perser aus Argos abgeleitet, weil hier ein Perseus war, welches Xerxes sehr gut zu benuzzen wuste, um den eiteln Griechen zu schmeicheln. Medea hieß also immer in Athen aus dem Lande Aria geboren, und hierhin wandert sie in jener Herleitung der Meder aus, von Athenienſern wieder hin, wie Aietes nach Kolchis. — Wie kommt aber Aloeus anders dazu, daß der Sonnengot Helios ihn nebst Aietes in Korinth erzeugt, als weil das Orientaliſche Wort אל Al und El (Gott und Sonnengott ſ. Apollon) mit der griechiſchen Endung Sohn der Sonne hieß, und ſo geheißen hatte vor jener Ableitung, die ihn nun mit Aietes zuſammenſtellte, weil dieſer auch Sohn Helios hieß und durch Medea König von Korinth wurde? — Und wie Kaſſyapa und andere, ſo war endlich in den alten attiſchen Stammſagen der ägyptiſche Apis zu einer hiſtoriſchen Perſon geworden, und hatte vor Phoroneus über Attika geherrſcht.

Nun zur Göttin Pallas Athene! Es iſt ſchon oben geſagt, daß ihr Name nach orientaliſcher Art aus zwei Namen für Gott zuſammengeſezt iſt (ſ. Apollon) aus Pal Adon, das weiblich Pallah Adonnah heißt: — Göttin Herrin. Hieraus wurde in Athen ꝛc. Pallas Athene oder Athana, und in Theſſalien aus Adonnah Itona, und ſo wie dort die Göttin und die Stadt zugleich Athen hieß, gleich den Städten, die von Apollon Smintheus den Namen bekamen, ſo auch hier: denn Ἰτώνη oder Ἰτών hieß auch die Stadt, wo der Kultus der Adonnah mit den Morgenländern hinkam. Auch in Böotien, wo

die Morgenländer sich in Theben niederließen, gab es eine Stadt Ἰτώνη.

Pallah Adonnah war die Göttin der magischen Gelehrsamkeit und Künste; oder die Magier machten sie dem wilden Griechen dazu, um durch eine wunderthätige Göttin desto leichter Eingang zu finden. Denn nach morgenländischer Denkart, die man aus dem alten Testament kennt, vereinigt sich ein Volk mit dem andern, wenn es seine Götter annimmt und nimmt seine Götter an, wenn es sich mit ihm vereinigt. Daher kam das Zauberbild Meduſa auf ihrem Schild, und die wahrsagende Phix auf ihrem Helm, und so begleitet sie jenen Mythenkreiß, den die magischen Künste erzeugt hatten. Sie gibt dem Bellerophon, als er die Chimaira bezwingen will, das Wunderroß in seine Gewalt (Pindar. Olymp. XIII. 89.) daher in Religion und Kunst zu Korinth die Ἀθήνη χαλινίτις mit dem Zaume, den sie dem Helden gibt. Es ist aus dem alten Testamente bekannt, daß es unter die magischen Künste in Aegypten gehörte, die hier Moses gelernt hatte, Wasser aus Felsen zu schlagen; und dasselbe Wunder finden wir in der Mythe von Pegasos: denn er schlägt in Korinth aus dem Berge einen Wasserquell hervor, davon ihm auch die Mythe den Namen gegeben (von Πηγὴ dor. Παγὰ, daher Πάγασος). Durch Namensableitung trug man dann diesen Mythus auf zwei Quellen über, die Ἱπποκρήνη (Pferdebrunnen) hießen, d. h. wo die Pferde sich tränkten, wie in demselben Sinn ein Quell in Arkadien (?) Arnia (Schaafbrunn) hieß (Pausan). In Korinth selbst war Peirene der Quell des Pegasos. — Ferner hilft Pallas dem Perseus das Aben-

teuer bestehen, und bekam, sezt der Mythus hinzu, daher das Medusenhaupt auf ihr Schild.

Die Morgenländer kamen aus Kolchis und der Gegend von Kolchis, dem Grenzlande der Amazonen, und nach Herodot wohnten ja jene Syrer, die von den Kolchiern die Beschneidung gelernt haben sollten, am Amazonenflusse Thermodon selbst. Hier war das Land der Scythen, von welchen Amazonen selbst Sarmatiden heißen, mit welchen sie Kriege führten, die sie sich einmal des Jahrs zu Männern nahmen ꝛc. Wir finden kolchisch-ägyptische Kolonisten am Ister: kurz, sie waren gewandert, wie überhaupt gewandert ward — nicht nach einem Lande, das sie kannten und wohin sie wollten, sondern wohin sie durch Immerweiterwandern endlich kamen: indem ein Theil blieb, wo sie sich niedergelassen hatten, oder niederlassen wollten, und der andere weiter zog. Im Lande der Scythen hatten sie eine Göttin gefunden, die war, was die Nation selbst — kriegerisch und eine Göttin des Kriegs, und, wie Morgenländer und Völker des Alterthums überhaupt, hatten sie im Lande der Scythen die Göttinnen des Landes angenommen und brachten sie auch zu den Griechen; aber ihr Name war einer von denen, die ihre Sprache Göttern überhaupt gab: Pallah oder Adonnah, wie der Sonnengott bald Pol, bald Adon hieß. So hieß auch die Göttin der magischen Künste und Gelehrsamkeit bald Pallah, bald Adonnah, oder beides zugleich, und so wurde im folgenden Kultus unter Griechen durch gleiche Namen Pallas Athene Göttin des Kriegs, und als Göttin der Künste zu einer Gottheit von zwei Functionen.

Die Scythische Göttin des Kriegs war eine Jungfrau,

wie Artemis, die Göttin des Bogenschießens, welche die Morgenländer ebenfalls aus dieser Gegend brachten: denn sie waren rauh, wie ihre Beschäftigung, und selbst männlich, wie diese, flohen sie die Männer. Der Grieche behielt sie als Jungfrauen bei; aber wie einsam standen sie als Jungfrauen unter den griechischen Göttern, die der Charakter des Griechen selbst geschaffen hatte und ferner schuf! Diese vermählen sich unter einander, begatten und lieben sich, lieben sterbliche Männer und sterbliche Frauen, sogar der rauhe Ares war der Liebe hold. Nur Hestia, die ehrwürdige Hüterin des Heerdes, war ausgenommen; aber sie war auch nicht Jungfrau, sondern war immer weit älter gewesen als die Zeit der Jungfrauschaft. — Der Gott des Menschen ist wie der Mensch selbst — aber das wuste er sehr lange nicht — aber der Mensch ist wie sein Gott — das wuste er früher: es hieß nicht: der Mensch schuf Gott nach seinem Ebenbilde, sondern Gott schuf nach seinem Ebenbilde den Menschen. Der Grieche leitete alle Eigenheiten, welche Sitte, Verfassung ꝛc. des Lokals dem Gotte gab, von diesem auf den Ort ab; der Gott hatte immer zuerst gethan, war zuerst gewesen, was die Menschen hier thaten und waren. Wenn die Samierinnen vor der Ehe ihrem Bräutigam schon die Ehe erlaubten, so hatte das dreitausend Jahre hindurch die ehrwürdige Here auch dem Zeus gethan u. s. w. Kurz, es war natürlich, daß in dem Lande, woher jene zwei Göttinnen, die gegen alle griechische Denkart Jungfrauen waren, kamen, auch Jungfrauen seyn mußten, welche die Männer flohen, und mehr als Krieg und Bogenschießen liebten; und so entstand die Fabel von den Amazonen durch Pallas Athe-

ne und Artemis, und durch leztere ihr Name. Denn Artemis war in den ersten rohen Vorstellungen der Kunst als starkes blühendes Mädchen mit starken Brüsten vorgestellt worden, und so blieb ihr Bild zu Ephesus, wo man aus starken Brüsten außerdem auch viele Brüste machte. Davon hieß sie ἀμάζων, die Göttin mit starken Brüsten, von μαζός und dem alpha intensivum, und dieß Beiwort wurde in Ephesus zu ihrer Nymphe (s. Artemis). Aber dieser Name zum Namen der Amazonen geworden wurde von den Historikern anders gedeutet, und sollte nun, als hergeleitet vom alpha privativ. und μαζός heißen: Frauen, die eine Brust absengen, damit sie den Bogen spannen können; obgleich es nach dieser Herleitung hätte heißen müssen: Frauen, die gar keine Brüste haben.

Die Fabel von den Amazonen, durch Athene und Artemis entstanden, begleitete lange auch diese Göttinnen und ihren Kultus. Ueberall, wo sie verehrt wurden, hatten ehemals Amazonen gewohnt, oder die Städte erbaut. So Ephesus, Smyrna ꝛc. und die Menge Städte in Vorderasien. Und so sind sie auch in unserm Mythenkreise. Die Argonauten kommen zu den Amazonen. Bellerophon, nach dem Sieg über die Chimaira, ficht mit ihnen (Il. VI. 186.) desgleichen Perseus im Abenteuer mit den Gorgonen. Weil nun dieser durch die Chemmitischen Griechen in Aegypten einheimisch geworden war, und die Argiver, nach ihrer Sage, von ihrem ägyptischen Perseus abstammten (Herodot. II. p. 76. 77.): so wußte der Historiker nach Herodot, dem Diodor folgte III. p. 131., diesen ägyptischen Perseus mit seinem Abenteuer mit den Gorgonen und den Amazonen, welche beide durch dieselben Ausländer entstanden,

im Mythus in dasselbe Ausland zurükgekehrt waren, nicht anders zu reimen, als daß er sagte: Perseus habe der Medusa in Aegypten den Kopf abgehauen, zur Zeit da hier die Amazonen geherrscht haben. — Ferner war der Kultus der Jungfrau Pallah nach Athen gekommen, und auch in Attika sind Amazonen, die ins Land fallen, und mit denen Theseus kämpft (Herodot. VIII. p. 330). Noch im Diodorischen Mythus IV. p. 140. sind Amazonen und die Göttin zusammen: denn Pallas führt ein Heer Amazonen in Libyen an. Pallas hieß Tritogeneia und auch unter diesem Namen begleitete ihren Kultus die Sage von Amazonen, von denen die kriegerische Jungfrau gekommen. Denn nach Diodor hatten Amazonen in Mitylene auf Lesbos gewohnt und nach Stephanus Byzant. war von Mitylene eine Kolonie Arisbe in Kleinasien, das Triteia anlegte: der Kultus der Göttin war, wie immer, mit der Kolonie gegangen; die erste Metropolis Mitylene hatte also eine Tritaia und die Sage von den Amazonen zugleich u. s. w. — Kurz Amazonen machen nun Eroberungen und Feldzüge in Asien, Europa und Afrika, weil überall Pallas und Artemis ist; nicht daß an jedem Orte besonders durch Mythus und Kultus der beiden Göttinnen die Fabel entstanden wäre, sondern weil die Sage von den Amazonen ursprünglich die Sage von Pallas und Artemis begleitet hatte, als kriegerischen Göttinnen und Jungfrauen, die von den kriegerischen Amazonen gekommen wären; wo also jene waren, da waren auch diese gewesen — in der Lokalsage, oder im Mythus.

Will man aber an der Amazonen historische Wirklichkeit glauben, so ist das Resultat für Pallas Athene dassel-

be: die Morgenländer bringen von Thermodon eine kriegerische Göttin Jungfrau nach Griechenland, die das Bild ihrer Nation war.

Nach Herodot (IV. S. 178.) opfern die Libyer der Sonne und dem Monde; die aber am See Triton wohnen, vorzüglich der Pallas, auch dem Poseidon und Triton. Die Griechen, sezt er hinzu, haben Gewand und Aegide der Göttin nach denen der Libyer gemacht.

Aber daß dieß umgekehrt zu verstehen sei, daß nämlich die Bewohner des Triton, die einzigen Verehrer der Pallas in dieser Gegend, ihren Kultus von den Griechen haben, lehrt er uns selbst D. 176. Denn hier spricht er von dem Feste der Pallas, bei dem man die Jungfrauschaft der Mädchen prüfte. Die Schönste war hier geziert mit korinthischem Helm und griechischer Waffenrüstung. „Aber, sezt er hinzu, wie die Mädchen sich ehemals schmükten, ehe Griechen sich hier niedergelassen, weiß ich nicht.“ Also hier waren eben jene Griechen, und zwar die Chemmitischen (denn Chemmis liegt am Tritonischen See) die auch den Mythus von Perseus ꝛc. hier lokalisirt hatten. Sie stammten von Griechen, deren Landesgöttin Pallas Athene war, und deren Kultus noch eben jener Mythenkreis von Perseus, den Amazonen und Jason begleitete, der also auch hier lokalisirt war, wie andere in Buto von denen, die den Kultus der Leto, des Apollon und der Artemis hatten.

Aber Pallas hieß Tritogeneia (die von Triton geborne) bekanntlich schon bei Homer, und Chemmis lag am Tritonischen See, die Chemmitischen Griechen hießen sie Tochter Poseidons, und der Λίμνη Τριτωνίς. Fanden sie

hier also nicht wenigstens eine Göttinn, die der griechischen Pallas ähnlich war, welche nach dem Lokal die Eingebornen Tochter ihres Sees Triton geheißen hatten? Ohne Zweifel hieß Tritogeneia nicht die aus dem Haupte Zeus geborne, sondern hier ist das vorgeblich alte Wort τριτὸς (Haupt) aus dem Mythus bei Hesiod und dem Beiwort bei Homer erfunden worden. Triton hieß Wasser, Meer, wie der Name des Seegottes Triton und der Amphitrite, Gemalin Poseidons beweißt, und war ein altes griechisches, (vielleicht von den Morgenländern empfangenes, und griechisch gewordenes) Wort. Die Griechen hatten Pallas die Meergeborne geheißen, weil die Morgenländer mit der kriegerischen oder wunderthätigen Göttin übers Meer gekommen waren, oder weil der Mythus, was ins Ausland und in die Ferne gehört, in der Genealogie auf das Meer bezieht, z. B. die Mutter der Zauberin, die er in eben jenes Ausland versezte, eine Okeanine hieß ꝛc. denn wo das lezte Ausland ist, da ist immer Meer. Daher ist Trite, eine Stadt bei den Säulen Herakles, noch ein mythischer Name. Diese Bedeutung von Triton und Tritogeneia wuste die Sprache noch, da die Götterlehre für die Meergeborne einen bestimmten Vater unter den Meergöttern suchte, und im Poseidon fand, und da der verbreitete Kultus, überall lokalisirend, und der Göttin Geburt dem Orte zueignend, dem Flusse, See ꝛc. des Orts den Namen Triton gab, z. B. in Böotien. Andere Lokale verehrten bloß Pallas und Poseidon zusammen, z. B. Trözen in Argos, wo Pallas Sthenia, und Attika, wo Poseidon ἵππιος und Athene ἵππια hieß. Auch da sie schon als Tochter Zeus galt, wollte die neuere Mythologie noch ih-

ren Ursprung aus dem Meer zugleich beibehalten, und Zeus umarmt Thetis, die Tochter Okeanos (Apollodor) oder — in doppelter Anspielung, auf die Meergeborne, und die Göttin der Klugheit, die aus Zeus Haupt geboren war — die Okeanine Metis (Klugheit) Hesiod. theog. 880.*) Aber auch noch der ältere Mythus, wenn sie gleich in dem gebildeten Götterstaate zu Zeus Familie schon gehörte, hatte sie mit dem Namen Tritogeneia noch immer für Meergeborne genommen, (Zeus erzeugt sie mit der Nymphe eines Sees, Flusses ꝛc. Triton); das Gegentheil wenigstens gibt noch die Homerische Mythologie nicht: denn diese kennt keine aus Zeus Haupt geborne Tritogeneia, und wahrscheinlich nahm der Dichter die aus dem Triton geborne als

*) Wiederum eine der ältern Theogonie untergeschobene Genealogie: denn v. 919. kommt ihre Geburt aus Zeus Haupte, ohne Umarmung einer Göttinn, noch einmal vor, und hier an der rechten Stelle. In jener Anspielung auf Pallas, die Meergeborne, schloß der Rhapsode sich an den andern (obgleich auch nicht alten) Mythus, daß Zeus, ehe er die Titanen bekämpft, oder da er mannbar geworden, sich mit Metis (Klugheit) vermählt, wie er noch bei Apollodor ohne jenen Zusammenhang steht, und nur Beziehung auf Zeus, den künftigen Weltregierer, nicht auf Pallas, hatte. Zugleich hat der Rhapsode den Mythus von Kronos, der seine Kinder verschlingt, weil ein Orakel gesagt, eines von ihnen werde ihn entthronen, nachgeahmt: denn als Metis schwanger ist, weissagt Gaia dem Zeus, sie werde einen Sohn gebären, der ihn vom Throne stoßen werde. Darauf verschlingt er die Metis und gebiert nur die Tochter, mit der sie schwanger ist, Pallas aus seinem Haupt.

die Alalkomeneis Athene, die in Böotien verehrt wurde, wo der Fluß Triton noch ihre Herkunft anzeigen sollte. Aber als Tochter Poseidons nannte die Tritogeneia noch Mythus und Kultus den Griechen, die sich in Chemmis ansiedelten, und so lokalisirten sie beide; sie nannten den See, an dem sie wohnten, den tritonischen See, wie Böotier den einheimischen Fluß, andere die Städte ihres Kultus, und da sie und die Priester Aegypten zum Urlande aller griechischen Religion machten, so war dann bei ihren Nachkommen der Ursprung der Göttin aus Aegypten durch den Namen des Sees, durch ihren Kultus, als Tochter Poseidons, und ihren Beinamen erwiesen *).

Als sich die der Zeit ihres Entstehens und ihrem Alter nach jüngern, oder die Götter mit untergeordneter Function und Bedeutung zu einer Familie des Zeus vereinigten, wurde Pallas als Göttin weiblicher und anderer Künste, die in dem Gebiete Zeus, des Herrschers über menschliches Thun und Leben, lagen, aber noch mehr als Göttin der Künste an und für sich als πολύβουλος Αθήνη (Homer.) Tochter des Zeus πολυμήτις, des obersten Verstandes. So wollte die ältere Götterlehre, und es war genug, daß sie, als denkende Göttin, Tochter des obersten Gottes mit dem Verstande des Herrschers war. Aber die jüngere ließ sie mit ihrer Klugheit, wie einen Gedanken aus dem Haupte des Klugen hervorgehen — was offenbar eine Idee erst der spätern Mythik seyn konnte. Die Art ih-

rer

*) Die Tochter Zeus Tritogeneia war nun nur angenommene Tochter, die sich mit Poseidon, ihrem rechten Vater, entzweit hatte.

rer Geburt von Zeus war vergessen, und nur in ihrem Beiworte Tritogeneia aufbehalten worden — sie hatte immer Tochter Zeus und Tritogeneia geheißen; aber durch diesen neuen Mythus wurde sie in der allgemeinen Mythologie noch mehr vergessen — sie hieß Tochter Zeus, von Zeus allein geboren.

Und in jener Beziehung einer Tochter, die Gattin der Klugheit war, zu dem Vater, als Gott der Klugheit, scheint sie der Homerischen Dichtung vorzüglich zu stehen. Denn wieder in diesem Verhältniß erschien dem Dichter das Bild des Lebens, und er unterschied es durch einen feinen Nebenzug von dem Verhältnissen Zeus zu seinen andern Töchtern, gegen die alle, als weibliche Wesen, er so zärtlicher Vater war und seyn wollte. Die Mutter schmeichelt die schönste Tochter, der Vater die klügste am meisten. „Zeus, sagt Here, läßt ihr alles hingehen, und sie thut was sie will.“ — Sie donnert mit des Vaters Donner (Il. XI. 45,) sie zieht, wenn sie sich zum Kriege rüstet, seine Waffen an (Il. V. 736.) Ares und Here, als sie sich über sie beklagen, finden kein Gehör, und selbst die geliebte Aphrodite, die durch Pallas Veranstaltung von Diomedes verwundet ist, weist er lächelnd ab (v. 430.)

Als Kriegerin heißt sie bei Homer (und Hesiod) — ἀγελείη, die Beutemachende — πτολίπορθος die Städtezerstörende — ἀγριοκύδοιμος, die wildlärmende — ἀτρυτώνη, die Unverwundbare, welcher Krieg, Kriegstumult und Streit gefiel. Auf ihrer Aegis sind ausgemahlt: Schrekken, Streit, Gewalt, Feindesverfolgung, und das Gorgonenhaupt (Il. 736.) und dieser Schild kann nicht von Zeus Blitzen zerstört werden (XXI. 400.) Sie zerstört mit ihrer

unsterblichen, durch Alter unvernichtbaren Lanze die Reihen der Männer, denen sie feind ist (Il. II. 447.) und ihr Helm paßt für Krieger von hundert Städten.

Sie ist Kriegsgöttin, wie Enyo, und wie Ares Kriegsgott, und nie wird sie bei Homer (wie man gesagt hat) als Göttin des Planmachenden Krieges von beiden unterschieden. Ihr Beiwort πολύβουλος geht nicht ihre kriegerische, sondern ihre zweite Function an. Im Kriege ist sie ganz Kriegerin, ohne Kunst zu kriegen, und steht hier, in Einer Bedeutung, mit Ares und Enyo zusammen (Il. V. 430. 433.) Nur als Göttin überhaupt unterscheidet sie sich von beiden; von Ares als Mann, der daher weit stärkere Beiwörter bekommt, und von Enyo dadurch, daß diese einzig dem Kriege ergeben ist, indeß sie noch Göttin für Künste des Friedens ist. Und eben diese zweite Function machte sie dann mit der erstern zusammen im Kultus zu einer Göttin, die Stadt und Land schüzt und erhält — πολιήοχος, πολιάς, wenn Krieg den Frieden stört.

Wenn sie gleich Morgenländern selbst schon mehr als Göttin der Künste des Lebens und der weiblichen Arbeiten gewesen war, so blieb sie den Griechen doch nur die Erfinderin von diesen, wie diese ihnen von Morgenländern gelehrt waren, oder sich nachher im häuslichen Leben selbst gebildet hatten, und gewann erst später die Bedeutung als Göttin der Wissenschaften zu Athen wieder.

Die weiblichen Beschäftigungen bestanden vorzüglich im Weben und Spinnen. Pallas hatte sich daher selbst einen Peplos gewoben (Il. v. 737.) und, weil Götter für Götter die Werke ihrer Kunst machen, auch der Here (Il. XIV. 178.) Die Künste selbst, und des Einzelnen Geschiklichkeit darin

werden von der Gottheit abgeleitet, die sie besizt: Pallas lehrte also den Weibern der Phaiakes, und den Töchtern Pandareos schöne Arbeit und Geschiklichkeit (Odyss. XIII. 297. XX. 72.) bei Hesiod der Pandora (Εργ.) Und eine geschikte Weberin gleicht in künstlicher Arbeit der Pallas (Il. IX. 390.) wie ein kluger Mann Zeus an Verstande gleich ist.

Von dieser Bedeutung bekam sie im Kultus den bekannten Namen Ἐργάνη (die Arbeiterin) zu Sparta, Thespiä, Athen ꝛc. In Thespiä stand sie in der Kunst des Kultus mit Plutos (Gott des Reichthums) zusammen, und in Athen wurde sie nach Pausanias zuerst unter jenem Beinamen verehrt.

Aber schon Homer legt ihr auch andere als die weiblichen Künste bei. Dies lehrt sein Gleichniß (Odyss. VI. 233.)„ wie wenn ein geschikter Mann Gold und Silber gießt, dem Hephaistos und Pallas Athene allerlei Kunst und reizende Arbeit gelehrt haben.“ Sie lehrt Künstlern und Zimmerleuten Schilder und Wagen verfertigen (Hymn. in Venner. 12.), hilft die Argo bauen (Apollodor), und in Athen legte man ihr die Erfindung, den Oelbaum zu pflanzen, bei. Aber sie war nur geschikt für die Künste des nüzlichen Lebens, sie war überlegend (πολύβουλος) und übertraf die andern Götter an Klugheit und Anschlägen (μήτει καὶ κέρδεσι Odyss. XIII. 297.); allein nie in der ältern Mythologie gehörten ihr auch die schönen Künste. Hermes brachte die Flöte noch aus dem arkadischen Hirtenleben mit in seine folgenden Functionen, und noch in diesem war ihm, als dem gewanderten Gott im Verkehr der Menschen mit Menschen, der allein verstand, was das Aeußere bildete, die Musik geeigneter, da sie nebst den körperlichen Uebungen

zu Mitteln, die Jugend zu bilden, gezählt wurde. Aber nicht so Pallas Athene. Erst da sie Göttin der Wissenschaften zu Athen geworden war, mußte sie im satyrischen Mythus des athenienſischen satyrischen Drama den Thebanern zum Spott, die Flöte erfinden, und im Unwillen über dieß das Gesicht entstellende Instrument es wegwerfen *).

Kinder der Here und des Zeus.

29.

Hephaistos.

In Zeus und der Here Vermählung bildete sich, da die Götter in Staat und Familie vereinigt wurden, das eheliche Verhältniß der Here zu Zeus nach dem strengen Verhältniß, worin in griechischer Ehe die Gattin zum Gatten stand, und Here konnte nur in den ehelichen Umarmungen mit Zeus ihre Kinder erzeugt haben. Unter diesen führte schon der ältere Mythus den Hephaistos, als Sohn des Zeus und der Here, dem sich bildenden Götterstaate zu: denn so hatte Hephaistos schon geheißen, da die Natur noch lebendige Naturgeister enthielt, wenigstens wo der Gebrauch

*) Man sehe hierüber die vortrefliche Abhandlung von Böttiger im Attischen Museum, die mich bedauern läßt, daß ich die übrigen Arbeiten dieses treflichen Mythologen entbehren muß.

des Feuers eigene Erfindung war. Nur wo man ihn durch Mittheilung kannte, oder als man vergessen hatte, wie dieser neue Naturgeist zuerst entstanden war, hieß er bloß Sohn der Luft (Here), weil es nun bloß diese war, die ihn täglich erzeugte, wenn man zwei dürre Hölzer an einander rieb, und die Luft sie zu Flammen entzündete*).

Und so ist Hephaistos bei Hesiod Sohn bloß der Here, ohne Umarmung, Zeus oder eines andern Gottes empfangen und geboren, wie die Gaia den Pontos gebar, und wie überhaupt Götter, ihrer physischen Natur nach, nicht denselben Bedingungen des Möglichen und Unmöglichen unterworfen sind, wie die Menschen.

Aber dieser Mythus ist bei Hesiod schon in seiner Umbildung durch die allgemeine Mythologie des gebildeten Götterstaats, und in Zusammenhange mit dem, wie wir gesehen haben, spätern Mythus von Pallas aus Zeus Haupte geboren. Denn wie hatte die immer treue Gattin Zeus den Hephaistos außer dem Ehebette erzeugt? Als eifersüchtige und unzufriedene Here, die aber nicht die Rechte des Ehebettes verletzen will und darf. Zeus hatte ohne sie

*) Es ist schon oben gesagt, daß selbst in der Sprache die Zeitwörter des Brennens aus denen des Wehens entstanden und in die Familie eines solchen gehört der Name Ἥφαιστος von ἄω ἄFω, ἀΰω ἄφω ἄπτω vergl. Verwandtsch. des Teutsch. und Griechischen. H entstand hier aus α, wie in abgeleiteten Wörtern s. Anmerk. zu Here. — ἰστὸς ist verwandt mit ἰστία oder ἑστία (Fἑστία Vesta) der Heerd, vom morgenländischen אֵשׁ (Esch) Feuer, mit dem teuschen Esse platd. Ise, mit dem Griechischen ἐσχάρα der Heerd, und dies mit dem teutschen Asche.

eine Tochter aus seinem Haupte geboren, und sie mit allerlei Künsten ausgerüstet, und sie will, selbst hierüber eifersüchtig, ohne ihn einen Sohn gebären, und ihn mit gleicher Künstlichkeit ausstatten.

Allein bei Homer ist Hephaistos Sohn der Here und des Zeus, wie wenigstens schon Alte und Umbildner des Mythus die Stelle Il. XVIII. 394. verstanden haben.

Hephaistos nämlich sagt zur Charis, seiner Gemalin: „Thetis, die ehrwürdige Göttin, ist in meiner Werkstatt, die mich gerettet hat, da ich in großer Noth war, und eben vom Olymp auf die Erde herab gefallen, durch die Schuld meiner argen Mutter, die mich verbergen wollte, weil ich hinkend war.“

Heißt dieß nun, wie man es verstanden hatte: Als Here den Hephaistos geboren, und den Neugebornen, weil er mißgestaltet war, vor Zeus dem Vater verbergen wollte, entdeckte ihn dieser, und warf, erzürnt daß seine Gemalin ihn eine Mißgeburt geboren, Hephaistos aus dem Olymp? Aber wie konnte Hephaistos seine Mutter, die ihn vor Zeus Zorne verbergen wollte, die Arge, Freche (κυνῶπις) nennen; mußte er sie nicht vielmehr die zärtliche Mutter heißen? und dann hätte ihn Zeus, nicht weil Here die Mißgeburt verbergen wollte, sondern weil er Mißgeburt war, aus dem Olymp geworfen; und wie konnte er so sagen: durch die Schuld (ἰότητι) meiner frechen Mutter?

Homer konnte also mit seinen kurzen Worten wenigstens dies nicht sagen wollen. Er sagt auch etwas ganz anderes, und eben daher so kurz, und nur andeutend, weil er einen ganz verschiedenen Mythus, als einen bekannten

vorausſezte, eben jenen Heſiodiſchen ohne den ſpätern Zuſatz, Zeus habe Pallas aus ſeinem Haupte geboren und Here habe gleichfalls ohne ihn eine Tochter gebären wollen. Nämlich ihr Wetteifer, wodurch wir durch den Mythus von der künſtlichen Pallas, die Zeus mit einer Meernymphe erzeugt hatte, der Mythus von dem kunſtreichen Hephaiſtos, der allein Sohn der Here hieß, ſollte erklärt werden, betraf in der Mythologie vor Homer bloß die Talente der Künſtlichkeit an beiden Kindern. Here hatte einen künſtlichen Sohn und Zeus eine künſtliche Tochter: dieſe hatte Zeus außer dem Ehebette erzeugt und ſie wollte nun auch einen eben ſo künſtlichen Sohn gebären, der nicht ihm gehörte; aber ſie durfte nicht die Rechte des Ehebettes verletzen und gebar ihn ohne Umarmung Zeus, wie der Mythus es geſagt hatte.

So erklärt ſich alles leichter und natürlicher.

Jezt verbirgt Here ihren neugebornen Sohn, als ſie ſeine Mißgeſtalt entdekt hat, aus Scham über dieſelbe, weil ſie mit Hephaiſtos gegen Zeus und ſeine Tochter Pallas hatte weteifern wollen. Zeus ſieht das Kind und wirft es vom Olymp, nicht weil es eine Mißgeburt iſt, ſondern weil Here es ihm zum Troz geboren hatte und — nicht in ſeinem Ehebette. Denn wie wußte er ſchon im erſten Augenblik des Ueberraſchens, da er den Neugebornen ſieht, daß, wenn es nicht ſein Kind, doch auch nicht die Frucht fremder Umarmung war? Zeus findet alſo ſeine ehelichen Rechte verlezt — Nun wurde alſo Hephaiſtos, allerdings durch die Schuld ſeiner Mutter, auf die Erde geſchleudert? Denn ſie hatte ſich Zeus widerſezt, und warum hatte ſie nicht Hephaiſtos, wie ſeine übrigen Brüder und Schwe-

stern, in ehelicher Umarmung des Zeus erzeugt? Und nun ist Here folglich die Freche κυνῶπις, die wie immer, so auch hier ihrem Gemahl dreist entgegenhandelt, nach dem gewöhnlichen Gebrauch dieses Beiworts bei dem Dichter, womit z. B. Here die Artemis schilt, die gegen ihre Plane der entgegengesezten Partei beigestanden hat.

Völlig unrecht wenigstens haben die Neuern gethan, wenn sie mit jener Stelle die andere II. I. 590. in Vergleichung brachten, wo von Hephaistos nochmals erzählt wird, daß ihn Zeus vom Olympos geworfen habe:

Nämlich hier sagt er zu seiner Mutter: „Dulde, meine Mutter, so hart du auch leidest, damit ich nicht sehen muß, daß Zeus dich schlägt. Ich werde dir nicht helfen können: denn es ist schwer, sich Zeus zu widersetzen. Schon einmal, da ich dir helfen wollte, faßte er mich beim Fuße und warf mich aus der Wohnung der Götter. Ich fiel den ganzen Tag und langte mit Sonnenuntergang erst auf Lemnos an. Nur ein geringer Lebenshauch war noch in mir, aber die Sintischen Männer pflegten meiner."

Hier also wirft ihn Zeus vom Olympos, weil er bei einem Zwiste, (oder vielleicht bei eben jener ehelichen Mißhandlung, da jener sie vom Olymp aufgehenkt hat, weil sie Herakles ungünstigen Wind geschikt) seiner Mutter helfen will, dort als er eben geboren ist. Hier fällt er auf Lemnos und die Sintier kommen ihm zu Hülfe; dort nimmt ihn Thetis auf. „Folglich, sagt Heyne, ist hier der Dichter zwei verschiedenen alten Mythen gefolgt" und daraus folgt, daß es Homer so genau nicht damit genommen hat, sich selbst zu widersprechen, wenn es nur 2 widersprechende alte Mythen waren, in denen er es that, ja als Erzähler des

Erzählten mußte; sollte er gleich andrerseits hinlänglich gezeigt haben, daß, wie billig, der Stoff ihm und nicht er dem Stoffe gefolgt sei. Oder es folgt noch etwas, nämlich daß hier zwei Homere sind, die sich um einander nicht viel gekümmert haben, oder von denen der eine vielleicht der rechte ὅμηρος (der Blinde) war, der den andern nicht sahe. Kurz Widersprüche sind auf allerlei Art leicht zu erklären. Allein ein ganz Ungelehrter, der aller Mittel, die einem Gelehrten zu Dienste stehen, um eine Sache fein zu erklären, beraubt war, begehrte weiter nichts, als er sein Gutachten sagen sollte, als zu wissen, ob nicht Hephaistos bei dem ersten Sturz vom Olympos vielleicht einen tödtlichen Fall gethan habe; und als er bei Voß in der Uebersetzung fand, daß dieß nicht so wäre, so meinte er, der Gott könne bei einem und demselben Homer wol zweimal auf die Art vom Olympos auf die Erde gekommen sein, und er schien mir nicht unrecht zu haben. Denn die Strafe, welche den Hypnos und die Ate traf, womit er dem Ares droht, konnte bei so wichtigen Veranlassungen den armen Hephaistos leicht zweimal treffen; einmal da Zeus durch seine Erscheinung auf dem Olymp sich in der mißlichsten Lage eines Gatten erschien, das anderemal, da der Stiefsohn, der von Geburt an seine Gunst nicht besaß, seiner Mutter gar beistehen wollte. Und hieße denn aus dem Olymp geworfen werden immer, wie bei der Ate, ausgeschlossen werden aus der Zahl der Götter? War nicht einen ganzen Tag lang fallen schon die Strafe selbst, wenn es Strafe sein sollte? Aber die war es bei Hephaistos wol beidemal nicht. Zeus faßte ihn beim Fuße und schleuderte ihn auf die Erde, weil sich kürzer und stärker sein Zorn nicht

auslassen konnte. Aber wenn auch jenes wäre, so erzählt doch beidemal Hephaistos sein Schikſal auf dem Olymp, einmal iſt er in der Verſammlung der Götter, das andere=mal in ſeiner Werkſtatt. Nicht alſo für immer, ſondern nur im Augenblikke des Zorns, hatte ihn Zeus aus dem Wohn=ſitze der Götter geſtoßen, und wie er nach ſeiner Verſto=ßung beim zweiten Vorfall, da er ſeiner Mutter helfen woll=te, wieder auf den Olymp gekommeu war und ihn hier The=tis beſucht, ſo nach der erſten bei ſeiner Geburt.

Aber nicht ſowol Homer ſelbſt mag Heyne irre geführt ha=ben, als Homer nebſt ſeinen Nachfolgern. Denn dieſe er=zählen, daß Hephaiſtos bei ſeinem zweiten Falle auf Lem=nos hinkend geworden; und doch iſt er bei ſeinem erſten ſchon hinkend vor dem Sturze. So waren es freilich zwei ver=ſchiedene Mythen, denen Homer folgte; aber da Homer von keinem hinkendgefallenen Hephaiſtos weiß, ſo ſind ſie leider erſt nach ihm verſchieden und widerſprechend ge=worden *).

*) Aber dennoch muß dieſe Art, Altes mit Altem ohne an=dern Grund zu verbinden, als weil alles Alte an und für ſich poetiſch iſt, bei den Dichtern jener Zeit nichts ſeltenes geweſen ſein. Denn auch Heſiod hat die Grundprincipien der Dinge, wie er ſie hin und wieder vorfand, gleichſam wie auf einem Faden neben einander gereiht: der eine Dichter hatte den Chronos, der andere den Uranos und die Ge, der dritte das Chaos nebſt dem Eros und ein vier=ter wohl eine größere Gruppe zu Grundurſachen aller Din=ge angenommen. Und was that Heſiod? Er brachte alles das durch das Band der Poeſie in die ſchönſte Harmonie: — nicht als philoſophiſcher Dichter (freilich nicht!) ſondern bloß zu ſeinem Vergnügen —

Homer kennt also nur einen hinkend gebornen Hephaistos (nach Il. XVIII. 394.), und weil Hinkende hagere und schwache Beine haben, so hinkt auch Hephaistos und hagere Beine bewegen sich unter ihm (v. 411.) und er heißt (Odyss. VIII. 311.) überhaupt schwach (ἠπεδανός). Aber die Allegorie, und mit ihr Heyne, kehrt dieß um: Hephaistos hat nicht schwache Beine, weil er hinkt, sondern er hinkt, weil er schwache Beine hat. Diese nämlich gab ihm die symbolische Sprache, weil die Flamme schwach über den Kohlen schwebt, weil sie gleichsam auf schwachen Füßen steht — oder wie sie sonst sagen, kurz aus dem schwachen Gott des Feuers wurde ein hinkender. Dieß könnte aber (gesezt man wollte auch nachdenken!) wenigen so ganz recht vorkommen und da man doch in Verlegenheit um irgend eine andere brauchbare Erklärung aus der Allegorie seyn dürfte, so müßte man es schon dem spätern Mythus Dank wissen, daß er den Gott durch Fallen hinkend werden läßt und uns dadurch aller Deutung überhebt. Denn so läßt sich alles bloß aus der Chirurgie erklären. Aber ohnstreitig hat die Allegorie mehr Recht gehabt hier zu deuten, als sie selbst wußte: jene Mißgestalt will für Hephaistos als fleißigen Künstler durchaus nicht passen. Denn wohl konnte man den stets beschäftigten Schmied rußig und schmuzig darstellen,

in seiner Manier (Herrmann) — pro modulo suo (Heyne). Und wie sehr dieß wahr sei, beweist eine Stelle Herodots, die man nur durch die drei Spiritus ganz versteht: „Schon in der deukalionischen Fluth schwammen eine Menge Leiern und Philosopheme von Pierien herab an den Helikon und machten hier Halt, wie die Arche Noä auf dem Gebirge Ararat" ꝛc.

so daß er mit einem Schwamme sich Hände und Gesicht abwischen muß, ehe er einen weiblichen Besuch annimmt (Il. XVIII. 414.), man durfte sein Aeußeres so rauh machen (στήθεα λαχνήεντα v. 415.) als man es bei seiner Zunft fand; aber hinkende, gar schwache Beine gehörten dem immer stehenden Künstler nicht, seinem ganzen Körper gehörte die körperliche Kraft, die sein starker Nakken hatte (στιβαρὸν αὐχένα 415.). Wie also? wenn der Mythus selbst den Künstler nicht hinkend und schwach hätte geboren werden lassen? wenn ihm erst sein mißverstandenes Beiwort — Ἀμφιγυήεὺς sein anderes Beiwort — Κυλλοποδίων gegeben hätte? Man hatte nämlich Ἀμφιγυήεὺς von γυιὸς hinkend, γυιόω, hinkend machen, abgeleitet, ihm demnach jene Gestalt gegeben und nun kamen die Grammatiker, da diese spätere Gestalt des Gottes keine andere Deutung seines Beiwortes zuließ, in keine Verlegenheit wegen des ἀμφὶ mit γυιὸς zusammengesezt, sondern erklärten das Beiwort den an beiden Füßen hinkenden. Da man aber nicht wohl an beiden Füßen hinken kann, so sagte Heyne, daß die Grammatiker argutias sagen *), es müsse heißen: der mit einem Fuße hinkt und nach beiden Seiten hin wakkelt. Und obgleich dieß nicht genau im Worte liegt **), so haben es doch wol die Alten selbst in diesem Sinne genommen, wenn sie

*) Heyne versteht demnach unter argutiis etwas ganz anders wie Kant, wenn er Fichten apices vorwarf: es muß ohngefähr spiz und stumpf zugleich heißen.

**) Denn nur ein Zeitwort ἀμφιγυόω konnte dieß ausdrükken, das Beiwort aber nur das Gebrechen des Hinkendseyns auf beiden Seiten.

aus dem Amphigyeeus den Hephaistos Kyllopodion machten, aber unstreitig nicht hätten machen sollen. Denn Αμφιγ. leitete, wer ihm dieß Beiwort zuerst gab, nicht von γυιὸς lahm, hinkend, sondern von γυῖον oder γῦον ab. Dieß heißt, 1) Glied, 2) Fuß, 3) Hand. Von der lezten Bedeutung kommt γύαλον, die hohle Hand, γύαλος, was mit der Hand genommen werden kann, ἐγγυάω, ἐγγυαλίζειν, in die Hand geben. Nun kamen von diesem Worte andere von gerade entgegengesezter Bedeutung 1) γυιὸς glieder-schwach, schwach auf den Füßen, lahm, hinkend, 2) Γυιὴς oder Γυὴς, Glieder- oder Hand stark, wie jener hunderthändige Riese; zweitens bekam es in der Bedeutung Hand im Kompositum, wie andere Worte, die Hand heißen, in ihren Kompositis und Derivatis, die Bedeutung Geschiklichkeit. So heißt εὐπάλαμος (von παλάμη) geschikt, Παλαμάων der Künstler, Daidalos Sohn und Μαχάων, der alte Arzt, d. h. Chirurg *) und so hieß in der Zusammensetzung mit ἀμφὶ, nach der Analogie wie ἀμφοιδέξιος (geschikt von δεξιὰ die Rechte) und dem Namen Ἀμφίμαχος (von μάχη Hand s. Anmerk.) ἀμφιγυηεὺς der geschikte Künstler, κλυτοτέχνης Ἥφαιστος — eigentlich der mit beiden Händen arbeitet

*) Μαχάων ist nämlich verwandt mit μῆχος, μηχανᾶσθαι verfertigen mit dem teutschen machen. Hiervon war das Grundwort μάος, wovon das lateinische manus wie von σάος sanus, πλέος ,plenus, πέος penis etc. Von μάος, oder dem Verbum μάω, kam in der Form χι das alte μαχάω machen, wovon particip. Μαχάων und μάχομαι streiten, wie pugnare von pugnus (Faust), und in der Form ϝω μάϝη die Hand, wovon μάϝναϑαι streiten (nach jener Analogie) und εὐμαϝὴς leicht.

(ἀμφιδέξιος) also sehr geschikt ist, wie Ἀμφίμαχος, der mit beiden Händen streitet, ein guter Fechter ist *).

Wer sieht nicht, daß Charis, als Gemalin Hephaistos, die bei ihm in seiner Werkstatt ist (Il. XVIII. 382. nach Hesiod 940. Aglaia, die jüngste von ihren Schwestern) Gehülfin des Schöpfers reizender Kunstwerke seyn sollte? Allein möchte wol der Mythus, um zu einem so schönen Zwekke zu vermählen, ein so wenig schönes Mittel gebraucht, das Schöne selbst mit dem Häßlichen gepaart und der schönen Kunst die Göttin der Schönheit selbst aufgeopfert haben? Nein; gewiß war Hephaistos nur noch der Hephaistos Ἀμφιγυήεις, der geschickte, noch nicht der hinkende, hagerbeinige Künstler, als die Dichtung die Charis mit ihm vermählte; wo nicht selbst ein Bild der Schönheit wie seine helfende Gemalin, doch auch nicht zur Mißgestalt häßlich.

Erst da ihn sein mißverstandener Name zum hinkenden, dann zum hagerbeinigen gemacht und seine Ungestaltheit dann den ganzen Habitus des ämsigen, in seine Arbeit vergrabenen Handwerkers nach sich zog, der unbekannt mit feiner Gewandtheit des Lebens, durch naive Unbeholfenheit in Ausdruk und Gebärdung unter der ganzen Götterversammlung ein unauslöschliches Gelächter erregte, erst dann wagte die Dichtkunst, nicht mehr wie jener Mythus ihm die Charis zur Gemahlin gegeben — im Ernst, sondern mit ironischem Muthwillen ihn mit Aphroditen zu vermählen, ihn den Häßlichsten mit der Schönsten, den Schwachen mit

*) Und ich müßte sehr irren, wenn nicht ἀμφίγυος nicht auch bei Aeschylus oder Sophokles noch vorkäme.

der Lüsternsten, um in den unausbleiblichen Folgen dieser Vermählung, in der Untreue der Göttin, die sie in den Armen des männlichsten Gottes an ihrem unbeholfenen Gemahl beging, den Göttern abermals ein Schauspiel des unauslöschlichen Gelächters zu geben. Homer in der Iliate kannte aus älterer Mythe ihn nur als Gemahl der stillen Charis und ihm blieb das Verhältniß des Häßlichen zu der Reizenden, wie es der Mythus geschaffen hatte, da er noch nicht häßlich war: Charis wohnt zufrieden und häuslich bei dem Künstler in seiner Werkstatt (Il. XVIII.), so lächerlich er erscheint, wenn er in der Versammlung der Götter auftritt (Il. I.). Aber Homer in der Odyssee gab ihm in Aphroditen eine neue Gemahlin — bildete in dieser Vermählung mit der Göttin der Schönheit jene erste mit der Göttin der reizenden Form, in den Folgen derselben das unauslöschliche Gelächter, das erste Schauspiel der Art in der Iliade, nach und die Neuheit seiner Dichtung verbergend führte er die Umarmung des Ares und der Aphrodite, das ganze lächerliche Schauspiel nach der entdekten Untreue in dem Gesange des alten Barden Demodokos an der Tafel des Königs Alkinoos auf. Doch nicht der ganze Mythus war seine Dichtung. Lange vorher hatte die Poesie die weiblichste Göttin mit dem männlichsten Gott, die Liebe mit dem Kriege gepaart: Ares war der Geliebte Aphroditens schon vorher gewesen, aber nur ist sie es als untreue Gemahlin Hephaistos, die ihre gewohnten Zusammenkünfte mit Ares in Hephaistos Gemache fortsezt *).

*) Schon die Chorizonten wollten die eine von Hephaistos Gemahlin nicht anerkennen, s. Heyne zu Homer. Heyne

Der Grieche hatte den Gebrauch des Feuers wol wie die Naturmenschen aller Gegenden erfunden — durch Reibung zweier dürren Hölzer, aber schneller, als die Völker der neuen Welt, lernte er ein bequemeres Mittel, Feuer zu erhalten, durch frühes Verkehr mit Völkern Asiens.

Allein ohne nähere Veranlassung war auch auf jenen Gedanken der Naturmensch nirgends gekommen. Nicht ohne Anwendung seiner ganzen körperlichen Kraft gab das geriebene Holz Feuer; er mußte also schon einen Erfolg seiner Bemühung vorauswissen und auf diesen konnten nur zwei Erscheinungen in der Natur zusammen ihn schließen lassen. Er sah Bäume und Holz durch den Blitzstrahl sich entzünden; aber dieß Feuer kam aus der Hand des furchtbarsten Naturdämon; und hätt' er es auch gewagt, sich ihm zu nähern und an der brennenden Eiche sich zu wärmen, so war diese Erscheinung allein nicht hinreichend, ihn in entzündetem Holze einen steten Gebrauch des Feuers ahnden zu lassen. Es kam noch eine zweite hinzu, nämlich die zufällige Reibung mancher Steinarten, die bekanntlich ohne Stahl Feuer geben. Durch beides zusammen kam er auf den Gedanken, auch das Holz, das er hatte brennen sehen, aber das erst entzündet werden mußte, zu reiben, wie die Steine sich rieben, die zwar Funken gaben, aber in denen kein dauerndes Feuer sich entzündete, wie im Holze.

Die Blitze Zeus hatten also Antheil an der Erzeugung des neuen Naturgeistes, und Zeus konnte also überall wo, man nimmt wieder zwei verschiedene Mythen an, die dasselbe wollten: Aphrodite und Charis sollten beide der schönen Kunst ihres Gemahls behülflich seyn.

man das Feuer selbst erfand, Hephaistos Vater genannt werden. Immer unterschied der Grieche dasselbe Wesen, wenn es anders erschien. Er hatte schon im Blitze Feuer gesehen; aber wie dieß zum Feuer menschlichen Gebrauchs und in Menschenhänden wurde, gab ihm die Belebung der Natur eigenes Wesen und eigene Persönlichkeit. Erst da die Feuerberge Siciliens und der Liparischen Inseln die Werkstäte für Hephaistos und für die Kykopen werden, trift er mit den Verfertigern des Blitzes und Donners zusammen — aber als Künstler mit Künstlern, nicht als Naturdämon mit Naturdämonen.

Selbst wo die Natur dem Boden in unterirdischen Entzündungen der Erde Feuer gegeben hatte, konnte man es von Zeus ableiten: er hatte die Erde mit Blitzen entzündet, wie den Baum; und hier hieß vielleicht der Mythus: Zeus warf den Hephaistos vom Olymp auf Lemnos, — wo bekanntlich dergleichen Erdbrände waren — anfangs etwas anders als: Zeus warf den Mißgestalteten (nach der alten Erklärung) oder seinen Stiefsohn, im Zorn vom Olymp auf die Insel; aber plastisch und faktisch geworden, wie er bei Homer ist, gab er dem Dichter auch faktischen Zusammenhang mit jenem andern: der zweimal erzürnte Zeus hat den Hephaistos zweimal aus dem Olymp geworfen. Und zweitens wenn der lemnische Mythus auch hieß: Zeus warf uns den Hephaistos, den Geist, der in unserer Erde lebt, vom Himmel auf die Insel, so war dieß noch keine symbolische Sprache; denn hier ist Hephaistos Gott des Feuers, und dort ist er Gott überhaupt, Künstler und Sohn der Here.

Als die Griechen von den Morgenländern den Gebrauch des Feuers zu Metallarbeiten (und so erst die leichtere Art, auch das Feuer zu machen) lernten, wurde Hephaistos aus dem Gott des Feuers selbst zum Künstler und Verfertiger der Metallarbeiten. Denn was der Mensch durch den Gott, oder sein Gebiet thut, thut der Gott selbst, wie die Musen erst begeisterten bei Gesang und Spiel und dann selbst sangen und spielten, Ares und Enyo selbst kriegen ꝛc.

Wohl konnte er dann mit dieser neuen Function im Lokalkultus von Lemnos in den unterirdischen Feueressen der Insel seine Werkstatt vorher gehabt und noch nachher haben; allein bei Homer ist sie nicht hier, sondern auf dem Olympos selbst und Lemnos besucht er nur, wie Athene Marathon, Poseidon Aigai, Aphrodite Kypros, als die vorzüglichsten Orte ihres Kultus. Ersteres erhellt aus der angeführten Stelle (Il. XVIII. 140.) Denn hier sagt Thetis zu den Nymphen: „kehret ins Meer zurük und ich will nach dem Olympos zum Hephaistos gehen und für meinen Sohn Waffen bestellen. V. 166. kommt sie auf dem Olympos an, aber unmittelbar darauf konnte der Dichter ihre Zusammenkunft mit Hephaistos nicht veranstalten: denn die neuen Waffen waren durch Hephaistos göttliche Künste schnell fertig und vorher mußte erst Here durch eine Gesandtschaft den Achill zu bewegen suchen, sich gleich zum Kriege zu wafnen, ehe Thetis mit der neuen Rüstung kam, ohne welche sie ihm verboten hatte in den Krieg sich zu wagen. Aber gleich wie Achilles sich geweigert, der Iris Antrage zu folgen, nimmt der Dichter den ersten Moment der Erzählung wieder auf, und nun erfolgt Thetis Zusammenkunft mit Hephaistos v. 369.

Das andere folgt aus Odyss. VIII. 266. Ares und Aphrodite umarmen sich heimlich in Hephaistos Gemache. Helios hinterbringt es Hephaistos: dieser macht heimlich das spinnewebene Netz, um sie in einer künftigen Umarmung zu fangen, stellt sich als wollte er nach Lemnos gehen und indeß Ares und Aphrodite sich wieder in seinem Gemache einfinden, kehrt er zurük, überrascht sie vom Netze umschlungen und ruft alle Götter herbei.

So ist er Il. I. in der Versammlung der Götter: Il. V. 10. rettet er seinen Enkel vom Tode auf dem Schlachtfelde vor Troja und ficht hier, als Gott des Feuers, gegen den Fluß Xanthos, indem er alle Bäume entzündend das Schlachtfeld, das jener überschwemmt hat, wieder troknet.

Wie ihm aber seine Werkstatt auf Lemnos der Lokalkultus gegeben hatte, so wurden es später alle die Orte, die bei ausgebreiteterer Weltkunde als Orte mit unterirdischen Feuereffen bekannt wurden; entweder schon im Lokalmythus selbst, den die allgemeinere Mythologie aufnahm, oder durch diese dahin versezt.

Kein Gott ist mehr beschäftigt, den übrigen mit seiner Kunst zu dienen, als Hephaistos. Er hat jedem Gott sein Gemach am Olympos gemacht; Thetis bestellt bei ihm Waffen für ihren Sohn; Here verspricht dem Hypnos einen Fußschemel, den ihr Sohn ihm machen soll ꝛc. Und alles was schön und künstlich, oder aus hohem Alterthum unter Menschen ist, war die Arbeit seiner Hände, wie Diomeds Thorax, (Il. VIII. 195.), Pelops Scepter und der goldene Becher, den Menelaos vom Könige der Sidonier hatte (Odyss. XV. 115.) u. a. Nur in allem, was physisches Vermögen der Gottheit heißt, ist die Gottheit wundervoll

und größer als der Mensch. Nicht also mit bloßer Geschiklichkeit und bloßem Kunstfleiß schaft Hephaistos seine Werke, sondern auch mit übermenschlicher Schnelligkeit, wie die Waffenrüstung Achilles, und kann ihnen magisches Leben und Zauber mittheilen. Die Dreifüße in seiner Werkstatt laufen von selbst (Il. XVIII. 375.) und die silbernen und goldenen Hunde des Alkinoos im Lande der Götterverwandten Phaiaken sind unsterblich, nie alternd und bewachen das Haus (Odyss. VII. 93.) Das Netz, in welchem Ares und Aphrodire gefangen werden, ist fein wie Spinnewebe, daß es selbst kein Götterauge sehen kann, aber doch unzerbrechlich und auf dem Ambose verfertigt (Odyss. VIII. 276. ff.)

Wie die schönen Kunstwerke, so kommen von ihm die Kunst und Künstler selbst. Mit Pallas lehrte er allerlei Künste den Sterblichen (Odyss. VI. 233.); er hieß Vater berühmter Künstler, wie Apollon Vater von Wahrsagern und Dichtern, und dieß machte ihn zum unglüklichen Liebhaber der Pallas Athene. Es ist schon oben gesagt, wie in den bedeutenden Namen der attischen Sagengeschichte Entstehen und Aufnahme aller Künste und Gewerbe des Lebens liegt. So hatte sie den Erichthonius, als Vater und Erwekker mancher Kunst, bald Sohn der einheimischen Göttin und Vorsteherin aller Künste des Lebens, der Pallas, genannt, bald hatte seine Mutter, Kranaos Tochter, den bedeutenden Namen Hephaiste gehabt, bald hatte er Sohn Hephaistos geheißen. Die erstere und leztere Sage stellte dann der folgende Mythus in Zusammenhang. Hephaistos bewirbt sich bei Zeus um Pallas Athene; oder als sie Waffen bei ihm bestellt, kommt der lüsterne Künstler in Versuchung, und der Name des attischen Helden mußte diesem neuen Mythus je-

nen unsaubern Ausgang geben, damit Pallas Athene, an deren Jungfräulichkeit die ältere Sage nicht gedacht hatte, Jungfrau bliebe, damit sie Erichthonius Mutter, wäre und auch nicht.

30.

A r e s.

Ares, von Pallas Athene nicht durch niedere Function im Kriege unterschieden, war es doch als Krieger und Mann und ihm gehörten die stärkern Beiwörter: μιαιφόνος, der mit Blut besprützte — βροτολοιγὸς, ἀνδρειφόντης, der Menschenwürger, θοῦρος, der Wilde, οὖλος der Verderbliche, ἄατος πολεμόιο, der Unersättliche im Kriegen, der sich mit Menschenblute sättigt.

Pallas Athene verband mit ihrer kriegerischen Beschäftigung noch die Künste des Friedens. Nicht so Ares. Krieg war sein einziges Geschäft. Nicht wie die andern Götter und wie selbst Pallas Athene mischt er sich aus Liebe zu einer Partei in die Schlachten, sondern aus bloßer Kriegeslust. Keiner Sache, sondern bloß der Liebe zur Sache ist er ergeben; er schweift mit gleicher Lust bald zu den Troern, bald zu den Achaiern hinüber und die parteinehmenden Götter heißen ihn daher ἄλλος - προσάλλος (der bald zu dieser, bald zu jener Partei geht).

So gab ihn der Kultus als Gott des Krieges der Mythologie und Dichtkunst; aber diese bestimmten im vereinigten Götterstaate durch Function Charakter und durch Cha-

rakter Verhältniß. Als dem männlichsten unter seinen Söhnen ist ihm Zeus der Vater am wenigsten hold, eben so Zeus der Herrscher über Menschen und Götter dem Gotte, dessen Lust der Krieg ist. Jammere mir nicht, dich neben mich setzend, sagt er zu ihm, als er sich von Diomedes verwundet über Pallas beklagte; du bist mir der verhaßteste unter den Göttern, die den Olympos bewohnen, weil du immer Streit, Krieg und Kämpfe liebst. (Il. V. 389.)

Ares, anfänglich der Gott, der dem Krieger Muth und kriegerische Begeisterung gab, lebte dann selbst mit Lust in dem, was er gab, und war, was durch ihn der Mensch — selbst Krieger. Eben so Enyo (die Würgerin), die ein verschiedener Völkerstamm, als seine Kriegsgöttin dem allgemeinen Götterstaate gegeben zu haben scheint, und die nun bloß durch Geschlecht unterschieden in gleichbedeutender Function neben ihm stand. Von ihr bekam Ares das Beiwort Ἐνυάλιος, bei Homer und im Kultus.

Allein Eris, seine Schwester, (Il. IV. 440.) schuf erst die spätere Plastik als Göttin der Zwietracht, wie sie geringe Vorfälle und Zwistigkeiten zu den bedeutendsten Auftritten erhebt — „denn klein ist sie anfangs, aber sie wächst, bis sie mit den Füßen auf der Erde gehend, mit dem Haupte an den Himmel reicht“ a. a. O. Sie ist also Veranlasserin des Zwistes und Krieges. So konnte Homer, der sie wahrscheinlich zuerst der Mythologie gab, sie nur beschreiben, nicht mitten auf dem Schauplatze des Krieges vor Troja handeln lassen. Hier bringt sie also schon die Kriegenden selbst zu Kämpfen an einander. Unaufhörlich arbeitend feuerte sie, als Schwester und Gefährtin Ares, in seiner und der Pallas Gesellschaft, die Käm-

pfenden an (v. 439. 40.), mischte sich in das Gedränge der Streitenden, und warf mitten unter sie Zwietracht (444. 45.) So erregt sie neuen Krieg in Gesellschaft Ares und Apollon (Il. V. 517.) Zeus schikt sie zu den Schiffen der Achaier, und zu den Zelten der Helden gehend, schreit sie und ermuntert alles zum Streite gegen die Troer (Il. XI. 3.) und v. 73. bleibt sie, da schon alle Götter das Schlachtfeld verlassen haben, allein zurück, und weidet sich am Kampfe beider Heere, die wie Wölfe gegen einander stürmen.

Ihre Wirkungen in der moralischen Welt brachten sie in die Gesellschaft der übrigen traurigen Erscheinungen in derselben, aus der Verwandtschaft Ares in die Stammtafel der Kinder der Nacht (Hesiod. Theog. 226.), mit der sie (Εργ. v. 12.) auch in der Unterwelt wohnt. Aber noch später, und ganz im Geiste des leztern Gedichts selbst wurde Eris der nüzliche Wetteifer des Künstlers mit dem Künstler ꝛc. und machte in dieser schon sentimentalmythischen Personifikation den Gegensatz zu der ältern Eris, der schädlichen Göttin der Zwietracht und des Krieges.

Auch in Ares Function belebte die Dichtkunst alle Wirkungen und Erscheinungen zu handelnden Personen, als seinen Kindern, Gehülfen und Gefährten. Phobos (der Schrekken) sein geliebter, starker und unerschrokkener Sohn, welcher die kühnen Krieger erschreckt, zieht mit Ares in die Schlacht (Il. XV. 119.) oder in Pallas und Apollons Gefolge treibt Phobos und Deimos (Schrekken und Furcht) nebst der Eris die Achaier zum Kämpfen (Il. IV. 489.) und als dienende Wesen spannen sie Ares den Wagen an zur Schlacht (Il. XV. 119.) In dem Schlachtstück auf Achilles Schilde gehen unter den Kämpfenden

die Ker, Eris und Kydoimos (der Kriegslärm) herum (Il. XVIII. 535.) Diesen neben sich habend, zieht Ares mit Enyo den Phalangen der Troer voran (Il. V. 392.) und auf der Pallas Schilde waren dargestellt Eris, Alke (die Stärke oder die Wehr gegen den Feind), und Joke (das Verfolgen). — Pindar in lyrischer Plastik brachte hier Personifikation mit Personifikation in Verwandtschaft; Alala (das Kriegsgeschrei) war Tochter Polemos (des Krieges) Fragm. p. 99., dieser aber Sohn der Enyo, (bei Plutarch. Glor. Athen. T. IX. p. 94.) und in der Geschlechtstafel der Nyx sind selbst die Gefechte Μάχαι, das Menschenmorden Ἀνδροκτασίαι, und Πόνος *) als Kinder der Eris v. 226.

Aber wenn Homer (Il. XIII. 298.) den Phobos zum Sohne Ares machte, so wollte er so wenig, daß er die Frucht von Aphroditens Umarmung seyn sollte, als der erste Dichter, welcher die Liebe (Eros) einen Sohn Aphroditens nannte, daß sie von Ares ihn geboren. Erst die Ergänzer der Hesiodischen Theogonie, welche bei Homer das Verständniß zwischen Ares und Aphroditen, und Phobos als Sohn des erstern fanden, machten aus beiden Mythen jene Genealogie, und gesellten in ihr zu dem Phobos den Deimos, da er bei Homer in Gesellschaft vom ersten handelt. Theog. 929. **).

*) In dieser Gesellschaft offenbar der πόνος ohne Personifikation bei Homer z. B. Il. V. 515. wo es Krieg bedeutet.

**) Ebendaselbst ist Harmonia (Eintracht) Tochter Ares und Aphrodites — ebenfalls erst spätere Dichtung aus der Homerischen. Vielleicht hatte sie bei dem Erfinder nur in-

Rauh, wie Ares Charakter und Geschäft, ist bei Homer sein Lieblingsland — Thrakien, aus welchem den Griechen der kalte Boreas wehte. Denn hierhin geht er, als er aus Hephaistos Netze befreit ist, wie Aphrodite nach Kypros (Odyss. VII. 360.), und ebendahin gehen in der Mythe seine meisten Beziehungen. Er ist Vater der einheimischen Flüsse Tmolos, Strymon, Hebros, der thrakischen Völkerstämme unter den Namen eines Helden, des Biston, Sithon ꝛc. des Olynthos, Erbauers der gleichnamigen Stadt ꝛc. Auch war Thrakien wohl sein ältestes Vaterland, und nach Pausanias (Laconn.), könnte es scheinen, als wäre hierher auch sein Beiwort *Ὀγχείτης*, gekommen, unter dem er zu Therâpnâ verehrt wurde. Nemlich am Eurotas, sagt er, ist ein sehr altes Bild des Ares, das die Dioskuroi sollen aus Kolchis gebracht haben. Sie hiessen ihn Thereites von seiner Amme Thero, welchen Namen sie vielleicht von den Kolchiern haben, weil die Hellenen keine Thero als Ares Amme kennen". Kolchier waren Aegypter, sie waren nach Griechenland gewandert, und wir haben (Einleit.) Aegypter in Pallene unter den Sithoniern sich niederlassen sehen, deren Abkömmlinge, die Odomanter, noch die Beschneidung hatten. Also könnten Thero und Thereites grâcisirte Namen der kolchischen Aegypter scheinen, wenn Pausanias Worte: sie haben diese Thero

dividuelle Beziehung für die Sagengeschichte der Thebaner: die Morgenländer hatten bei ihrer Niederlassung mit den Eingebornen (den Hyanten) Kämpfe gehabt, sie vereinigten sich durch eheliche Verbindungen, die Liebe erzeugte mit dem Kriege die Harmonia, welche Kadmos heirathete.

vielleicht von den Kolchiern, sagen wollten: die Kolchier haben eine Thero. Allein dies ist offenbar selbst Vermuthung aus jener Sage, die Bildsäule Ares sollte aus Kolchis hierher gekommen seyn *).

31.

Hebe.

Hebe wäre in homerischer oder schon vorhomerischer Mythologie allerdings eine eigene Erscheinung, wenn sie blos das Bild der Jugend oder Jugendlichkeit hätte seyn sollen — sie wäre eine Anschauung, als Begriff, für sich allein dastehend — Personification der Jugend, damit nun auch diese personificirt wäre. Aber so dichtete die ältere Mythik noch nicht. Sie personificirte nur in den Erscheinungen, Beziehungen und Wirkungen, welche Gottheit oder die göttliche Natur gab — also nie ohne Zweck und

*) Θηρείτης, wie Pausanias selbst gesehen hat, war ein griechischer Name und einerlei Ursprungs mit seinem gewöhnlichen Epitheton θούριος der Wilde: nemlich von θήρ (Thier), das in seinen derivatis mit verschiedenen Spiritus wild heißt, wie im Lateinischen ferox von fera, nemlich in θάρυμος, θάρυμος, θαρρεῖν muthig seyn — vom alten ϝάρ und Fὰρ, Thier, φαρ, θὰρ (wovon φήρ, θῆρες, θὴρ). Von ebendemselben ohne Spiritus (ἆρ) kommt der Name Ἄρης selbst. Ueber dies merkwürdige Wort, von dem ohne und mit allen Spiritus die verschiedensten Namen von Thieren in verschiedenen Sprachen herkommen s. Verwandtsch. des Teutsch. und Griech.

Beziehung; und wo das Wesen selbstständig und eigen war, und erst daun auf andere Gottheit bezogen wurde, da handelte es in Beziehung auf Menschen in thätiger Function. Hebe war also nicht Bild der Jugend, als Jugend, sondern sie sollte nur die den Göttern dienende Jugend seyn. Denn unter Menschen bedienten an der Tafel die Gäste schöne Jünglinge und Knaben (Sappho bei Athenäus), aber den Göttern ließ die Dichtkunst in der Hebe die Jugend selbst den Wein einschenken (Il. IV. 2.) und nur den bei Zeus versammelten Göttern. Denn Dienerin der Götter überhaupt sollte das junge Mädchen nicht seyn. Wenn sie (Il. V. 722.) Here den Wagen anspannt, so thut sie das als Tochter der Mutter, oder wie es jüngere oder kleinere Götter den ältern und größern überhaupt thun, wie die Horen der Pallas und Here und selbst Poseidon dem Zeus. Oder wenn sie (Il. V. 905.) den verwundeten Ares salbt und ihm schöne Kleider anzieht, so dient sie ihm als Schwester dem Bruder, von Einem Vater und Einer Mutter geboren, aber noch mehr wegen der bedeutenden Beziehung selbst, in welcher die jugendliche Göttin, Schwester des starken Kriegsgottes, und des stärksten Helden, Herakles, Gemahlin geworden war, als dieser seinen Schatten in der Unterwelt zurüklassend, mit seinem Wesen selbst unsterblicher Gott wurde (Odyss. X. 60.) Denn auch bei Poseidon und den Horai, wenn jener Zeus und diese der Here den Wagen anspannen, ist dieser Dienst ein leicht hingeworfener Bezug, mit Absicht und Bedeutung *).

*) Auch hier vermählte Göttin mit Gott Bedeutung gegen Verhältniß — die Tochter Heres mit ihrem ge-

Nicht einmal Zeus selbst, ihrem Vater, reichte sie auserhalb den Göttergelagen den Wein, sondern zu seiner besondern Bedienung war ein schöner Knabe, Ganymedes, auf dem Olymp, den die Götter (seinem Vater Laomedon Il. V. 265.) geraubt hatten, damit er Zeus Wein einschenkte (Il. XX. 234.).

Bei Homer bestand also Ganymedes neben Hebe, wie Iris neben Hermes, ohne sie ihres Amtes zu berauben; bei ihm ist also noch keine Eifersucht Heres, in der sie die Troer haßt und verfolgt, weil Ganymedes Sohn Laomedons war, noch weniger Eifersucht über den schönen Knaben selbst. Denn die homerischen Götter kennen noch keine Knabenliebe. Erst da die Götter auch sterbliche Knaben und Jünglinge liebten, da Apollon einen Hyakinthos hatte, und Poseidon den Pelops als schönen Knaben raubte *), da hohlte auch

haßten und verfolgten Nebensohn, wie in der Kosmogonie Uranos mit Gaia; und so hieß ihrer Bedeutung nach Pallas, als Göttin der Künste, Mutter des Erichthonius, ohne Rücksicht auf ihre Jungfräulichkeit. — — Alexiares (der den Krieg abwehrende) und Anikelos (der unbesiegbare) hatten mit ihren bedeutenden Namen Söhne Herakles geheißen, und Hebe nannte dann erst ein anderer ihre Mutter, weil sie Herakles Gemahlin war.

*) — Ein Mythus aus der historischen Sage gebildet, daß Pelops aus Lydien nach dem Peloponnes geschifft sei, wie sonst, wenn die Kolonie nach einer Insel wandert, der Name der Insel ein schönes Mädchen ist, das Poseidon entführt. Schon Pindar fand den Mythus vorhanden, und suchte ihm eine delikatere, aber nicht glükliche Wendung zu geben Olymp. I. 40. Er war bloß Nachbildung jener Mythen, und da der Name der Kolonie hier keines Mädchens,

Zeus den Ganymedes mit seinem Adler zum Olymp, damit er sein Liebling wäre.

Aus beiden, aus Hebe und Ganymedes, entstand im Kultus der Phliasier eine Ganymede. Denn so hießen nach Pausanias diese Göttin die ältern, die jüngern aber Hebe.

32.

Eileithyia.

Die Verrichtung der Eileithyia *) lag im Gebiete Zeus, als Herrschers über Schikfal und Leben der Menschen, und

das Poseidon geraubt hätte, sondern Name eines Mannes war, so wurde dieser dem Dichter zum schönen Knaben, ohne daß diese Idee von der elfenbeinernen, d. h. nach Heyne, wunderschönen Schulter des Pelops herbeigeführt wäre. Diese gehört in das ganze Mährchen, und ist nicht besonders herauszudeuten.

*) So heißt sie bei Homer und Hesiod; bei Herodot Εἰληθυῖαι. Ihr Name ist das femin. partic. perf. med. von ἐλείθω, der verwandten Form von ἐλεύθω, und hieß also die Kommende. Pindar machte den Namen aus dem praesens und hieß sie Ἐλευθὼ nach der Analogie, wie Πειθὼ von πείθειν, Κλειὼ von κλείειν ꝛc. Aber vielleicht sollte ihr Name mehr, als die Kommende, nemlich die Schnellherbeieilende ausdrükken, und wäre dann zusammengesezt aus θύια (wie im ähnlichen Sinn auch die Mainaden Θυιάδες hießen), und der Grundform von ἐλεύθω oder ἐλύθω, das von ἐλέω ἐλέω kommt, wie τελέθω von

in ähnlicher Beziehung nannte Pindar daher Eleitho die Beisitzerin der Schicksalsgöttin (Nem. VII. 1.) Aber wol nicht durch ihre Function, sondern weil sie Tochter der Here, als Vorsteherin der Ehen, war, wurde sie auch Tochter Zeus. Bei Homer ist sie nur jenes (Il. XI. 269.) und beides erst in der Theogonie 917. Es ist aber zweifelhaft, ob der Mythus, vorzüglich wenn er Mythus der Dichtkunst, nicht des Kultus war, immer eine vollständige Genealogie gegeben, oder manchmal bloß nach der nächsten Beziehung einer Gottheit zu einer andern die Mutter eines Gottes genannt habe, ohne einen Vater zu nennen, und umgekehrt, z. B. Ares als Vater des Phobos: ob also im homerischen Mythus nur noch das Verhältniß der Geburtshelferinnen zu Here ausgedrukt, und erst durch die Theogonie ihre Genealogie vollständig gemacht worden sei, wie die des Phobos. Als dieß aber geschah, konnte Eileithyia keinen andern Vater haben, als Zeus, weil Here ihre Mutter war.

Auch ist ungewiß, ob Eileithyia der Kultus dem Götterstaate gegeben, oder der Götterstaat dem Kultus, als er in der Dichtkunst für die genauer bestimmten Beziehungen der Götter zu den Menschen untergeordnete Gottheiten sezte, und die Dichtkunst Zeus Gemahlin nicht selbst mehr den Kreißenden wollte zu Hülfe kommen lassen, wie sie im einzelnen Kultus mochte gethan haben.

τελέω ꝛc. Ueber diese Form und ihre Derivata s. Verwandtsch. der Teutsch. S. 46. ff. Sie drükt in denselben und mit verschiedenen Spiritus transitive und intransitive Bewegungen aus, und ist verwandt mit dem teutschen **eilen** (ἔλαν).

Aber nicht eine, sondern viele Gehülfinnen forderte dieß Amt der Here, da mehrere Kreißende zu einer Stunde um ihren Beistand flehen konnten, und bei Homer schon sind daher auch mehrere Eileithyiâ (Il. XI. 269. XIX. 119.) Wo er aber nur eine nennt (Il. VI. 187. Odyss. XIX. 188.) da thut er es als Dichter, wie er bald nur eine Moira, eine Erinnys oder Muse, bald mehrere nennt, oder es ist von einer bestimmten Geburt die Rede, wie Il. XVI. 167. XIX. 103. Eine solche ist auch, und doch mehrere Eileithyiai (Il. XIX. 119.) allein sie helfen noch nicht der Alkmene, sondern Here hält sie alle zurück, daß keine ihr helfen soll. So verehrte der delische Kultus die Eileithyia, welche der Leto bei ihrer Niederkunft beigestanden hatte (Herodot), wie der athenienſische und kretenſische. (Pausanias).

Aber sie helfen nicht bloß den Gebährenden und bringen die Kinder ans Licht, sondern sie schikken ihnen die Wehen selbst in bittern Pfeilen (Il. XI. 269.); daher ihr homerisches Beiwort μογοστόκοι und ihre spätere Vereinigung mit Artemis (s. oben). Aber nach Homer werden sie auch bloß in der erstern Beziehung genannt, und bekommen die mildern Beiwörter wohlthätiger Helferinnen, z. B. πραυμῆτις (die Sanfte), bei Pindar.

Andere Beiwörter der Dichter nach Homer sind λυσίζωνος (die Gürtellösende), wie im andern Sinne auch Aphrodite hieß — φασσφόρος (Lucina) s. Artemis — προθύραια die vor der Thür stehende, bis die Kreißende sie anruft, oder die plözlich mit Geburtswehen überraschende.

33.

Themis.

Horai. Moirai und Keres.

Themis war nicht als Göttin, die den Rechten und ihrer Ausübung durch die Könige vorstand, sondern als selbst Rechtsprechende und Entscheidende in den Orakeln entstanden, wo man Entscheidung und Rath jeder Art, vorzüglich aber ärztlichen und richterlichen, suchte. Themis war daher die erste bestimmte Gottheit, die vor Apollon die Geschichte als Beschützerin des Orakels zu Delphi nannte (s. Apollon), und wie Orakelgeben auch Rechtsprechen hieß, so hieß Rechtsprechen Orakelgeben überhaupt (θεμιστεύειν).

So war es, wo ein Orakel in der Nähe die rechtlichen Streitigkeiten schlichten konnte. Aber anderswo bildeten sich die ersten Rechte in den Entscheidungen der Hausväter in ihren Familien, als Familien zu Horden und diese zu Völkerstämmen heranwuchsen, in den Aussprüchen der Anführer und Könige; und hier war es Zeus, der Herrscher über das bürgerliche Leben, in dessen Schoos man die Rechte und ihre Verwaltung niederlegte. Unabhängig von ihm, und nicht in seinem Gebiete entstanden, war Themis Göttin der Rechte geworden, und da sie also im Kultus nicht in untergeordneter Genealogie in Zeus Familie stand, so wies ihr der Sänger der Kosmogonie unter den vor Zeus gebornen Göttern, unter den Titaniden, eine Stelle in der Götterzeugung an, und bereitete durch ihre Geburt, als Mutter der Horai und Moirai, den künftig bestimmten Lauf in

Natur und Leben vor. Aber wo nicht Zeus untergeordnet, so mußte im Götterstaate doch die Göttin des Rechts mit dem obersten Gebieter über die Verwaltung der Rechte in Verhältniß kommen — sie wurde Zeus Gemahlin; ungewiß, ob der Götterstaat selbst schon dem Dichter diese Beziehung gab, oder ob er sie erst fand. Die Horai ferner standen sowol in Verhältniß zu Zeus, dem Herrscher über Natur, dem das Jahr, die Abwechselung des Tags mit der Nacht ꝛc. gehörte, als zu Themis, der Göttin des Rechts und, ihrem Namen nach, alles Bestimmten und Gesezten, vielleicht auch als wahrsagenden Göttin. Auf beide bezogen sich auch die Moirai, auf Zeus als Herrscher über Leben und Schicksal, und auf Themis durch die Wahrsagerkunst; Horai und Moirai wurden daher die Kinder aus jener Vermählung der Themis mit Zeus. Diese aber hatte eigenes Verhältniß des Gottes zur Göttin bestimmt, und durfte nicht, wie sonst, durch die Beziehungen der Kinder zu Vater und Mutter herbeigeführt werden.

Homer nennt weder die Moirai und Horai als Kinder des Zeus und der Themis, noch diese als seine Gemahlin. Zeus hatte im größern Götterstaat ihre Function, die durch besonderes Lokalverhältniß entstanden war, und selbst in diesem, wie anfänglich, so immer, Themis nur zur Rechtsprechenden Göttin machen mochte, in sein allgemeines Gebiet hinüber gezogen, wie die physische Herrschaft seiner Gemahlin Here in seine physische, und neben ihm gibt ihr der Dichter nur das mit ihrer ursprünglichen Bedeutung verwandte Geschäft, die Versammlungen der Menschen zu veranstalten und aufzuheben (Odyss. II. 68.,) wie (Il. XX. 4.) Zeus durch sie auch die Götter zu einer Versammlung zu-

sammeberufen läßt. Nur an diesen zwei Stellen wird bei Homer der Themis gedacht.

Die Theogonie drükt durch ihre Vermählung mit Zeus und durch die Erzeugung der Horai und Moirai (v. 896.) ihr ganzes Verhältniß zu Zeus aus, und die folgenden Dichter und der Kultus bestimmen es noch näher. Nach dem Hymnus auf Zeus sizt Zeus neben der Themis, und pflegt mit ihr weise Unterredungen. Nach Pindar (Fragm. p. 130. aus Clemens Alexandr. Strom. VI. p. 731.) führen die Moirai mit goldenen Pferden vom Okeanos her die Göttin in die Arme des erhaltenden Zeus (σωτῆρ) und sie erzeugt mit ihm die Horai, und (in den Oden) ist die erhaltende Themis (σώτειρα) die Beisitzerin des Zeus ξένιος auf Aegina, wo man Gerechtigkeit und Gastfreundschaft übt. Und im Kultus hatte Zeus βουλᾶιος und πολιεὺς einen gemeinschaftlichen Tempel mit Themis, Plutarch. XII. de rep. gor. p. 187. u. s. w.

32.

Horai.

Die ältere Dichtkunst ließ die Göttinnen der Jahrszeiten ohne bestimmte Namen, die jede Jahreszeit bezeichnet hätten, vielleicht weil die Sprache in ihren Benennungen keine poetischen Namen darbot. So sind die Horai ohne Namen bei Homer, und waren es vielleicht auch in dem alten Gedichte, aus dem Hesiods Theogonie entstand. Aber da sie in diesem Töchter der Themis hießen, so gab ihnen die Um-

bildung, oder ein Rhapsode aus der Bedeutung ihrer Mutter die Namen: Eunomia (gesezliche Ordnung), Dike (Gerechtigkeit), Eirene (Friede, insofern Ungerechtigkeit Zwietracht und Krieg veranlaßt, also Wirkung Tochter der Ursach). Oder vielmehr diese Göttinnen hatten schon in anderer Beziehung Töchter der Themis, als Göttin des Rechts, geheißen, und die Rhapsoden machten zu diesen Töchtern die namenlosen Horai. Vielleicht hatte Pindar zuerst, wenigstens die lyrische Poesie, die Töchter der Themis gesezliche Ordnung, Gerechtigkeit und Frieden geheißen. Denn sie sind keine Personifikationen der ältern epischen Plastik — nicht handelnde Begriffe aus Handlung oder Anschauung *), sondern Anschauungen aus Begriffen, wie bei eben dem Dichter Aletheia, Wahrheit, Pelemos, Sohn der Enyo, Hesychia, Ruhe, Koros, Uebermuth bei Fülle des äußern Glücks, Sohn der Hybris (Frechheit) u. s. w. Aber nicht bloß weil beide, die Horai, und Eunomia, Dike, Eirene, Töchter der Themis hießen, machte diese die Theogonie zu den Namen der Horai, sondern weil beide, Friede und Gesetz, gleich den Göt-

*) Z. B. Phobos, Deimos, Joke, Kydoimos gab in der Handlung des Epos die Anschauung, und außerhalb dem Epos konnten sie Begriffe werden. — Die Ate bei Homer ist keineswegs ein Begriff, oder im Begriff entstanden, sondern handelnder Einfluß Zeus auf menschliche Gesinnung — eine Göttin, die der Glaube der Dichtkunst gab. Sie wird selbst handelnd, weil sie aus Handlung erzeugt ist, wie Eros ꝛc. Aber nicht so die Personifikationen der Begriffe ohne Anschauung, die erst durch Persönlichkeit Handlung erhalten.

timen der Jahrszeiten, Reichthum und Fülle geben; und auch diese Aehnlichkeit lag im Pindar. Denn die goldenen Töchter der wohlwollenden Themis, die Eunomia, die untrügliche Gerechtigkeit, den einmüthigen Frieden heißt er die Stütze des Staats und Geberinnen des Reichthums Olymp. XIII. 6—12. Vorzüglich war Eirene die Urheberin des Reichthums (πολύολβος Hymn. Orphic.) und in der Kunst trug sie Pluto, ihren Sohn, in den Armen (Pausan. Attic.) Eine solche Ideenverbindung aber der reichen Jahrszeiten mit den Reichthumbringenden Töchtern der Gerechtigkeit konnte keine ältere Plastik geben; und war es nicht Pindar selbst, der in lyrischem Uebergang von Anschauungen aus Begriff, zum Begriff aus der Anschauung, beide Töchter der Themis in ihrem Einflusse auf das Glück der Korinther auch in einerlei Wesen zusammenwebte, wie sie beide einerlei Mutter und einerlei Folgen hatten? Er nennt zwar die Eunomia, Dike und Eirene, nicht Horai, aber die blumenreichen Göttinnen der Jahrszeiten folgen gleich auf die Töchter der Themis, Stifterinnen des Reichthums im blühenden Korinth, und bringen der Stadt den Siegerglanz in Wettkämpfen und hatten in den Sinn der Menschen viele alte Erfindungen gelegt. Beide geben also Korinth Ruhm und Glanz, Gerechtigkeit und Friede in bürgerlichem Wohlstande, die Horai als blumenreiche Göttinnen der Jahrszeiten und der Zeit überhaupt, wie (Nem. IV. 53.) welche bringen, was in der Zeit geschieht, Siege und Erfindungen. Vom Siegerruhm des korinthischen Wettkämpfers war der Dichter ausgegangen (v. 1.), er hatte das Haus des Siegers das gastfreundliche (v. 3.) und Korinth das reiche (v. 4.) geheißen, das gastfreundliche Haus des

Siegers führte ihn zum Gerechtigkeitübenden *) reichen Korinth; in den Töchtern der Themis vereinigte sich beides, das reiche und gerechte Korinth und dieselben Töchter als bereichernde und ruhmbringende Horai führten den Dichter zum Siegerglanz zurück, wovon er ausgegangen war, und so zum Zweck des Gesanges **). Und derselben Ideen-

*) In derselben Ideenverbindung, wie in einer andern Ode Themis Beisitzerin des gastfreundlichen Zeus.

**) Τρισολυμπιονικᾶν ἐπαινέων
Οἶκον, ἄμερον ἀστοῖς,
Ξένοισι δὲ θεράποντα, γνώσομαι
Τάν ὀλβίαν Κορίνθον, Ἰσθμιόν
Πρόθυρον Ποσειδᾶνος, ἀγλαοκοῦρον.
Ἐν τᾷ γὰρ Εὐνομία ναίει, κασιγνή-
Ται τε βάθρον πολιῶν,
Ἀσφαλὴς Δίκα καὶ ὁμό-
Τροπος Εἰρήνα, ταμιαὶ
Ἀνδράσι πλούτου, χρύσεαι
Παῖδες εὐβούλου Θέμιτος,
Ἐθέλοντι δ' ἁλίξειν Ὕβριν, Κόρου
Ματέρα, θρασύμυθον.
Ἔχω καλά τε φρᾶσαι, τόλμα τε μοι
Εὐθεῖα γλῶσσαν ὀρνύει λέγειν
Ἄμαχον δὲ κρύψαι τὸ συγγενὲς ἦθος.
Ὑμῖν δὲ, παῖδες Ἀλάτα, πολλὰ μὲν νι-
Κάφορον ἀγλαΐαν
Ὥπασαν γ' ἀκραῖς ἀρεταῖς
Ὑπερελθόντων ἱεροῖς
Εἰν ἀθλοῖσιν, πολλὰ δ' ἐν
Καρδίαις ἀνδρῶν ἔβαλον
Ὧραι πολυύνθεμοι ἀρ-
Χαῖα σοφίσματα.

und Namenverbindung blieb er in einer andern Ode getreu Fragm. p. 130. v. 7. Denn hier zeugt die Themis die ἀγλαοκάρπους Σωτείρας Ὥρας, also als Göttinnen der Jahrszeiten und der Gerechtigkeit, welche durch Gesetze, Eunomia und Dike, den Staat erhalten (σωτείρας) wie ebendaher Themis selbst Σώτειρα bei dem Dichter heißt. (Olymp. IX. 24.) Diesen doppelten Begriff der durch die Lyrik zu einer Gottheit vereinten Töchter der Themis scheint dann mit Absicht der Rhapsode seinen Worten wiedergegeben zu haben: αἵτ' ἔργ' ὡραίουσι κατὰ θνητοῖσι βροτοῖσι, d. h. welche die Handlungen der Menschen zieren (durch Gerechtigkeitsliebe): denn die verwandte Form von ὡράω — ὡραιόω heißt zur Reife bringen, und ἔργα auch Feldarbeit.

Nicht als Hora, obgleich als Tochter Zeus, des Herrschers über Recht und Unrecht, ist die Dike noch besonders und in handelnder Function personificirt — Εργ. 219. ff. 256. ff. — Sie ist mit andern Namen die Themis Ἰχναίη selbst (von ἴχνος die Spur, welche dem Unrecht nachspürt und es auf dem Fuße verfolgt) Hymn. in Apollin. v. 94. Stephan. Byz. v. Ἴχναι, und mit diesem andern Namen wurde aus der Gemahlin die Tochter Zeus. „Sie ist stärker als die Hybris, geht weinend von Stadt zu Stadt, in Nebel gehüllt, und bringt Schaden dem Lande, wo man sie verkannt hat“ — v. 256. „Sie ist Tochter Zeus und eine Jungfrau, den Göttern ehrwürdig, welche, wenn jemand unrecht richtet, sich gleich neben Zeus sezt und ihm der Menschen Gesinnung entdekt, damit er das Verbrechen der Könige am Volke räche“. In ähnlichem Charakter war sie auf dem Kasten des Kypselos — als schönes Weib, das

mit der Linken die Adikeia (die Ungerechtigkeit) erdroſſelte und mit der Rechten ſchlug. Und ſie war bekanntlich die Jungfrau, die in der aſtronomiſchen Mythe die Erde verließ und die Wagſchale am Himmel bekam. Aber ſowol ſie, als Themis Ἰχναίη, war nicht aus der ältern Poeſie gekommen.

Vielleicht noch früher als die lyriſche Dichtkunſt den Horai jene Namen gab, bekamen ſie zu Athen andere, die ſie als Göttinnen der Jahrszeiten bezeichneten — Thallo (nach Kühn ſtatt Thallote) die Hora der Blüthe und des Frühlings, und Karpo, des fruchtbringenden Herbſtes. (Pausan. Attic.)

Und ſo hatten ſich die Dichter beſtrebt, den namenloſen Göttinnen beſtimmte Benennungen zu geben, die ſich aber weder mit dem Namen der Dichter, noch mit Unterſcheidung der zweierlei Begriffe in den Namen der Horen ſelbſt, erhalten haben, ſondern Hygin hat alle Töchter der Themis als Jahrszeiten und als Urheberinnen des bürgerlichen Wohlſtandes in ein erſtes Namenregiſter von zehn zuſammengetragen, wie in ein anderes Namen der Horai, in der engern Bedeutung (*horae*) als Zeiten des Tages und des Lebens. Im erſten nämlich ſtehen zuſammen: Karpo, Thallo, Eirene, Eunomia und Dike, Auxo (Göttin des Wachsthums, zweifelhaft, ob im bürgerlichen, oder phyſiſchen Sinne), Pherusa, die Bringende, (wie Theocrit. Idyll. XV. 103. von Horai überhaupt ſagt: ὧραι φιλαι, παντέσσι βροτοῖς ἀεὶ τι φέρουσαι, nämlich als Zeit, die bringt, was in ihr geſchieht), Orthoſia, wahrſcheinlich die Hora der Weinleſezeit. Denn Bakchos hieß bekanntlich im Kultus ſehr häufig

Ορθίος und in einem Tempel des Bakchos Orthios zu Athen waren die Horai (Pausan. Attic.) Sie hieß von ihm Orthosia, nach der Analogie des Namens der Ἄρτεμις Ὀρθώσια, die zu Sparta ꝛc. verehrt wurde, und noch mehr als Analogie: denn Artemis war den Orphikern eine Hora (s. Charites.) — Euporia Göttin des bürgerlichen Wohlstandes — Titanis wahrscheinlich die Hora als Mond, der die Zeiten des Jahrs bezeichnet. Denn Selene war später Artemis, und diese hieß Titanis, wie der spätere Sonnengott immer Titan.

Im zweiten Register stehen: Auge, Anatole, Mesembria, Dysis Gymnasia, Sponde, Musia, Hekypris (ἡ Κύπρις) Nymphes (d. h. ἡ Νύμφης ὥρα) Elete, Akte. Die ersten sieben bezeichnen Zeiten des Tages: in den andern ist ὥρα die Zeit der jugendlichen Schönheit und Blüte, wie bei Pindar. Nem. VIII. 1. "Ωρα πότνια, κάρυξ Ἀφροδίτας ἀμβροσίαν φιλοτάτων, die auf den Augenbrauen der Mädchen und Jünglinge wohnt." So war Ἡ Κύπρις die Zeit, da Jugend und Liebe zusammenkommen; aber als Hora bringt sie die Liebe selbst und hat den Namen der Liebesgöttin: ἡ Νύμφης (l. Ἡ Νύμφη,) die Zeit des Brautstandes, Ἡλέτη, wohl Ἡ τελείη (von τέλειος mannbar) die Zeit der Mannbarkeit*) — Sie hieß selbst τελείη, wie Here, wenn sie die Göttin der mannbaren Jungfrauen war, und beides, Namen und Idee der "Ωρα Νύμφη und Τελείη sind aus dem Kultus der "Ηρη τελείη und νυμφευομένη hergenommen, und die "Ωρα Κύπρις entstand

*) Nemlich lateinisch geschrieben war aus Etele Elete geworden, und jenes aus Etelie.

dann vielleicht aus der spartanischen "Ηρη Ἀφροδίτη, die ganze Ideenverbindung aber aus dem Mythus des Olen. Here war von den Horai erzogen — Ἀκτή endlich ist zu lesen Ἀκμή, die Zeit der höchsten Reife.

In der Theogonie wurde die Zahl der Horai nicht nach drei Jahrszeiten bestimmt, sondern weil sie mit den andern Töchtern der Themis identisirt wurden, welche Pindar oder die Personifikation überhaupt, aus keinem andern Grunde in der Zahl Drei gegeben hatte, als weil dies in der Mythik nach Homer die gewöhnliche mythische Zahl war, z. B. drei Charites, Moirai, Graiai, Gorgones, drei hyperborcische Mädchen ꝛc. Aber aus einem andern Grunde bekamen früher oder später die Horai durch eigene Bedeutung diese Zahl. Z. B. am Throne des Zeus Olympios hatte Phidias drei Horen angebracht. Nämlich die Dichter z. B. Aeschylus in den Persern, und Aristophanes in den Vögeln, führen mit Auslassung des Herbstes oft nicht mehr als drei Jahrszeiten selbst an, nicht aus metrischen Gründen, oder aus poetischen überhaupt, (weil die Poesie oft vollständige Herzählung meidet), sondern weil das griechische Klima nur drei merklich geschiedene Jahrszeiten muß gegeben haben, und wie Pauw*) bemerkt, in Griechenland der Winter schneller auf den Sommer folgt. Diese Eintheilung der Jahrszeiten liegt Theopomps erdichteter Sage (bei Plutarch. de Isid. et Osid. T. X. p. 197.) zu Grunde, nach der ein westliches Volk (welches könnte das seyn?) **) den Winter Kronos, den Sommer Aphrodite, und den Frühling

*) Oder Guys Voyage litteraire?

**) Den Charakter dieses Historikers, wenn er historisch allegorisirte, lernt man noch aus Aelian. Var. Hist. III. 18. kennen.

Persephone genannt haben soll; ferner der astronomischen Deutung von Hermes Lyra mit drei Saiten (ὀξὺς, βαρὺς, μέσος Sommer, Winter, Frühling) Diodor. I. p. 9. und der Deutung von Pallas Τριτογένεια ibid. p. 8., welche beide nicht nach ägyptischem Klima, sondern von ägyptisirenden Griechen gemacht sind.

Homer führt sie in keiner Zahl an, und es ist selbst zweifelhaft, ob sie bei ihm Göttinnen der Jahrszeiten sein. Denn dieselbe Mannigfaltigkeit der Bedeutung, welche die Sprache dem Worte ὥρα gab (Luft, Zeit als Jahrs-Lebens-Tagszeiten, Frühling, Schönheit, Jugend vergl. Anmerk. bei Here) kann früher, wie später, das Wort wieder den Göttinnen Horai gegeben haben. „Sie bewachen bei Homer (Il. V. 750. VIII. 394.) die Thore des Himmels: ihnen ist der Himmel und der Olympos anvertraut, daß sie ihn mit einer dichten Wolke entweder verschließen, oder öffnen können.“

Ist dieß nun das Nachbild ihrer allgemeinen Bedeutung als Jahrszeiten, welche die epische Plastik nur in vereinzelter und destomehr handelnder Function wieder gab, und sprach der vorhomerische Mythus jene Bedeutung mit dieser Function vielleicht so aus: Zeus, der Herrscher der physischen Welt, von dem das Jahr, und der Wechsel des Tags mit der Nacht kam, (s. Zeus) war Vater der Horai, sie wohnten bei ihm auf dem Olympos, und vom Olympos her gab er durch sie heitern und trüben Himmel, wie es die Jahrszeit forderte. ? Oder gab ihnen die Plastik das Geschäft, den Olympos mit einer Wolke zu schließen, oder zu öfnen, aus ihrer Bedeutung, als Göttinnen der Lüfte und Winde? denn daß dies die ursprüngliche Be-

deutung von ὥρα, seinem Stammworte ἄρω und den Formen Ἥρη, ἀήρ, οὔρος, ὥρανος war, haben wir oben gesehen. (s. Here.)

Auch ist es ungewiß, ob sie als Göttin der Jahrszeiten zu Töchtern der Themis geworden sind, wenn gleich sie der kosmogonische Dichter in diesem Sinne nahm. Denn ὥρα hieß Zeit überhaupt, wie bei Pindar, und nach der Analogie, wie χρόνος, Zeit und Luft zusammen (s. Here). Zeit und Schikfal aber waren einander begleitende Begriffe, und machten die Moirai und Horai erst zu Schwestern, und da jene als Wahrsagerinnen zu Delphi Töchter der Themis wurden, (s. Moirai) wurden es ihre Schwestern auch, und erst in dieser Vereinigung konnte Themis, als Göttin des Gesetzes und alles Bestimmten, auch ihren Töchtern bestimmtes Gesez im Laufe der Zeit vorschreiben.

Ὥρα hieß Schönheit und Zeit, und im lyrisch plastischen Ausdruck des alten Hymnendichters begleitete der Begriff das Plasma, und vereinigte beide Bedeutungen der Hora in dem Mythus: die Horai erzogen die Here, im Lauf der Jahrszeiten wuchs sie heran, und unter der Horen Hand bildete sich ihre göttliche Schönheit. Die Schönheit Heres aber, ihr εἶδος mit πιννύτη, womit sie bei Homer Pandareos Töchter ausstteuert, war es zunächst, was sie dem Dichter in Beziehung auf die Horai brachte. Schon Homer kannte diese, und wie er Here wegen ihrer Gestalt in Verhältniß sezt mit der Charis, so auch mit den Horai. Denn nicht ohne nähere Beziehung spannen grade die Horai ihr den Wagen aus (Il. VIII.) 432. wie es Deimos und Phobos dem Ares nicht thun, und Hebe ihn

nicht salbt und bedient. (s. Hebe). Alle diese Beziehungen sind von dem Dichter auf seinem kriegerischen Schauplatze nur leise und vorbeigehend berührt, wie das schöne Verhältniß des Hypnos zur Charis, das allein beweist, wie weit die vorhomerische Zeit schon von der sogenannten simplicitas Homeri entfernt war (s. Charis.)

So erscheinen sie auch später als Göttinnen der Schönheit. Im Homerischen Hymnus auf Aphroditen empfangen sie freundlich die Göttin, als sie Kypros zuerst betritt, zieren sie mit Blumenkränzen, mit Ohrringen und Halsschmuk, womit sie selbst geziert sind, und führen sie auf den Olymp den Göttern zu.“ Sie sind hier zwar Göttinnen der Jahrszeiten, Aphrodite soll mit den Gaben der Jahrszeit geschmükt werden, aber die Schönheit von der Hand der Schönheit, und mit ihrem eigenen zierenden Hals- und Ohrenschmukke. An die schönen Horen denkt auch der Schäfer bei Theokrit. (Idyll. I. 49.) wenn er sagt: „lieblich duftet der Becher; glaubst du nicht, daß er in den Quell der Horen getaucht sey?“ Und die Kunst brachte sie mit den Charites am Throne des Zeus Olympios und im Tempel der Here zu Mykenä zusammen.

In Athen mußte daher die Kunst die Hora Karpo der Charis in Attributen und Gestalt so ähnlich vorgestellt haben, daß man sie für leztere hielt. Denn daß dieß geschehen, verräth Pausanias (Boeot.): Karpo ist nicht der Name einer Charis, sondern einer Hora. Oder noch wahrscheinlicher waren im Athenienfischen die Horai Charites geworden, wie die athenienfische Hora Charis Auxo bei Hygin eine Hora ist ꝛc. (s. Charites.)

Aber nur als Göttinnen der Jahrszeiten schmückten sie bei Hesiod (Ἔργ.) die Pandora mit Blumen des Frühlings, und nur als Göttinnen der Zeit führen sie bei Theokritos (XV. 103.) den Adonis Aphroditen aus der Unterwelt zu, wie nur als Schikſalsgöttinnen die Mirai dem Zeus vom Okeanos her ihre Mutter Themis in die Arme führen. Denn seine Zeit, die er bei Persephone in der Unterwelt zu bleiben hat, ist um, und die Horai thun nun, was die Zeit thut, nicht dem schönen, sondern dem lange erwarteten Adonis.

In derselben Bedeutung endlich sind sie die Erzieherinnen des Aristaios, des Erfinders der Bienen-Viehzucht, und des Akkerbaus. (Pind. Pyth. IX. 104.)

33.

Moirai Keres.

Wie sich die größere Ansicht in der physischen Natur oft in der kleinern verloren hat, so erweiterte sich im Gegentheil in der moralischen Welt das Kleinere zum Größern und Allgemeinern. So war es mit der Idee von Schikſal und Schikſalsgöttinnen.

Der Mensch ist lange ein Kind, und hat weder ein Leben, noch ein Schicksal, eben weil sein bewustloses Seyn das Leben selber ist. Ein allgemeines und festes Gesez, das nach unabänderlichem Rathschlusse die Geschikke zumißt, kommt daher lange nicht in seinen Sinn. Erst das Ende des Lebens lehrt ihn endlich, daß das Leben ein Schikſal sei,

aber dieß dann anfangs auch sein einziges und ganzes Verhängniß.

Der Grieche hatte, wie alle Naturmenschen, seine feindlichen Dämonen in Natur und Leben. Denn nichts was ihm begegnet, ist Ereigniß, sondern alles That. Wenn die Natur im Winter starb, so kam eine verheerende Göttin aus der Unterwelt, die ihm die schönen Fluren verdarb, von denen er Leben und Unterhalt hatte. Sie war die Gemahlin eines eben so grausamen Gottes unter der Erde, der nicht die Natur, sondern den Bewohner der Erde selbst tödtete, und seinen Schatten in die Unterwelt führte — aus Mordlust und Habsucht.

Diese feindlichen Dämonen aber standen dem Griechen nicht wie andern Völkern, mit den übrigen in Feindschaft und ewigen Kriegen, weil der Mensch selbst ihr Feind war; denn kein ewiges Naturverhältniß sezte weder früh, noch spät, Kriege und Feindschaft zwischen seine Götter, sondern erst später die Verhältnisse, welche Mythologie und Charakter herbeiführte. Deo, statt Persephone zu verfolgen, ward durch ihre Eingriffe in ihr Gebiet was der Mensch selbst ward, die Leidende und Klagende. Indeß andere Nationen mit weniger ruhigem Sinn, durch Götter der Natur, gegen Gesetze der Natur in andern Göttern kämpften, erkannte der Grieche bewußtlos und verschweigend den Gang der Natur an, und seine Götter duldeten, wie er selbst duldete.

Aber nicht völlig dasselbe war sein Verhältniß zu Aides.

Dort berührte Persephone unmittelbar das Gebiet der Deo; denn ihr Werk war die verheerte Flur. Aber kein

Zeus, und kein anderer Gott hatte die Menschen geschaffen. Ferner je höher hinauf, je getrennter und unabhängiger stand Gott neben Gott. Es war noch kein Zeus, der über Götter und Menschen herrschte, auf den der Mensch sein ganzes Leben mit jedem Schiksale bezog: er war nur der mächtige Gott im Gewitter, und allen lebendigen Bewegungen der obern Region, und sein Naturgebiet berührte noch nicht Aides Herrschaft über das Leben des Menschen. Jeden Gott bätete man also in seiner eignen unmittelbaren Beziehung auf den Menschen an, und keinen in Beziehung auf einen andern. Um sein Leben zu fristen, mußte man den grausamen Aides selbst anflehen, und auch er ließ sich erweichen; denn nicht in jeder Gefahr und Krankheit raubte er den Menschen, wenn man ihm geopfert hatte. Aber dennoch blieb er der grausame und unerbittliche; denn endlich verschonte er keines, und aller Glaube war hier in Bitten und Opfern vergebens erschöpft. Unausbleiblich also war eines jeden Tod, aber noch nicht als Schiksal oder Verhängniß, sondern als Aides grausame That, die er wol verschiebt, aber endlich doch verübt, wenn er seiner Lust nicht mehr widerstehen kann — die Ker ist also noch Tod und Todesgöttin, als Werkzeug in der Hand Aides, nicht Göttin des Todesschiksals.

In der ältern Mythologie schaffen nicht Betrachtungen Verhältnisse, sondern sich selbstbildende Verhältnisse bringen andere hervor, die dann unbewußt in Begriffe übergehen. Die Götter traten den Menschen immer näher. Zeus Naturgebiet berührte endlich durch seine Einflüsse in den vielfachsten Verhälten das menschliche Leben, er wurde Herscher über eine Menschenwelt, und ihm gehörte ihr

Leben und Schikſal. Nun ſtand der Menſch mit dem wichtigſten, was ihm begegnen kann, in der Mitte zwiſchen zwei Gottheiten, und beide trafen in ihm zu einem neuen Verhältniß zuſammen. Wenn Aides einen Menſchen aus der Oberwelt raubte, ſo raubte er ihn aus dem Gebiete ihres Beherrſchers, und Zeus mußte nun in Beziehung auf dies wichtige Ereigniß und auf Aides ſelbſt kommen.

Aber nur ſtufenweis mit Zeus Herrſchaft ſelbſt hatte ſich dies Verhältniß neben dem alten Glauben gebildet: unausbleiblich raubt Aides Todesgöttin jeden Sterblichen, und nach dem ruhigen Sinn des Griechen, der in dem Gange der Natur nicht Götter gegen Götter empörte. Alſo keine Eiferſucht und Feindſchaft zwiſchen dem Herrſcher der Oberwelt, und dem des Unterreichs, wenn dieſer mit den Bewohnern der Oberwelt ſeine Herrſchaft bevölkerte, ſondern auch Zeus gab dem Gange der Natur nach, und als die folgende Zeit Götter mit Göttern in genauere Verbindung brachte, ſo fand ſie in dem Glauben der Vorzeit ſo wenig mißhelliges Verhältniß zwiſchen Zeus und Aides, daß ſie beide mit den übrigen Göttern zu Brüdern und Schweſtern machten. Wie ſich alſo Deo bei dem was immer geſchah, leidend und klagend verhielt, ſo gab Zeus, aber als Mann und oberſter Herrſcher, beides leidend und ſelbſtwollend, dem Gange der Dinge nach, und ſein Wille trat in Harmonie mit Aides grauſamer Luſt. Aber je feſter ſich dann Zeus Herrſchaft über die Menſchenwelt gründete, deſto mehr zog er das lezte Schikſal des Menſchen in ſein Gebiet herüber, und Zeus wollte nun nicht blos, was Aides that, ſondern Aides that, was Zeus wollte — die Todesgöttin kam, wann er es beſchloſſen hatte.

Erſt

Erst in Verhältniß der Gottheit zu Gottheit also konnte die Idee von Tod sich zur Idee von Todesschikſal bilden und die Todesgöttin Ker zur Göttin eines Todes, von der Gottheit beſchloſſen. Dieſe war hier die beſtimmende und veranlaſſende, aber der Schmerz, wenn er klagt, vergißt ihren Rathſchluß und beklagt bitter allein die Grauſamkeit des hartherzigen Aides, oder die ruhige Dichtkunſt vergißt dieſe und beruhiget mit jenem.

Die Todesgöttin kam, wann Zeus es beſchloſſen; aber es beſtimmte ſich noch näher, daß er dieß einmal gethan und zu dieſer Beſtimmung entlieh die Idee von der Sprache eine neue Benennung der Ker — nämlich μοῖρα, d. h. zugemeſſener Theil überhaupt, alſo nun der beſtimmte Antheil, den jeder am Leben hat. Als ſynonym mit dieſem brauchte ſie das in der Sprache eben ſo allgemeinbedeutende αἶσα; aber bloß für dieſe Idee gültig, entſtand aus erſterm das neue Wort: εἱμαρμένη *). Und inſofern Lebensantheil und alſo auch Tod vorher beſtimmt waren, hieß die μοῖρα auch πεπρωμένη. — Die Todesgöttin, dann die Göttin des Todesſchikſals — Κήρ, wurde alſo Göttin der vorherbeſtimmten Lebenszeit — Μοῖρα. Erſtere hatte der alte Glaube nur

*) μοῖρα (von μείρειν) und αἶσα werden bekanntlich für Antheil überhaupt gebraucht, z. B. an Beute, Eſſen ꝛc. εἱμαρμένη aber, ſeiner Etymologie (von μείρειν) nach eigentlich eben ſo allgemein bedeutend, wird nur für Lebensantheil, oder in der abgeleiteten Bedeutung Schikſal gebraucht.

handelnd gegeben *), und erst als Schikſalsgöttin wurde ſie handelnder Begriff; letztere aber, ſpäter und im Begriff entſtanden, war umgekehrt der Sprache nach erſt leidende Bedeutung und Wirkung Zeus, und wurde dann, wie Ate, ſeine ſelbſthandelnde Dienerin — die von Zeus zugemeſſene μοῖρα wurde die zumeſſende Göttin Moira.

Aber wenn das Lebensziel zugemeſſen und beſtimmt war, ſo waren es auch die Umſtände und Geſchikke, unter

*) Κὴρ hieß die Tödterin und iſt noch verwandt mit κεραΐζειν verheeren, das vom alten κὲρ herkam. Denn weil, wie ſchon oben gefagt, in den Hauptwörtern der kurze Vokal vor dem lezten Konſonant, wenn er nicht anceps war, (alpha, jota, ypsilon) zum langen wurde, ſo wurde aus κὲρ κὴρ. Ferner mit κέρω κείρω ſchneiden. Von erſterer Form iſt noch das fut. sec. nud vielleicht auch der Name Κέρβερος. Denn im ſtärkern Ausdruk wurden Worte aus zwei handelnden Zeitwörtern zuſammengeſezt, (welches ſchon bei verbis ſelbſt geſchehen iſt, z. B. ψηλαφᾶν) z. B. περσέφαττα, περσεφόνη etc. vielleicht auch κερτομέειs wenn es von κέρω, nicht von κέαρ. oder der urſprünglichen Form κὲρ, Herz herkommt. Nämlich Κέρβερος ſcheint zu kommen von κέρω (in der allgemeinen Bedeutung) und dem alten βέρειν freſſen, wovon noch βορὰ (aus dem perf. med. βέβορα) und die neuere Form βρώειν, und hieß demnach der Würger — Κεραΐζω kömmt von der Form κερόω, wovon κερανύω, das urſprünglich hieß tödten, 2) ein Ende machen, vollenden, wie τελευτᾶν ſterben eigentlich endigen hieß. Bekanntlich hält man κεράννυμι vermiſchen und vollenden für ein Wort, aber ohne dieſe Bedeutungen aus einander herleiten zu können. Jenes kommt von κέρας, Horn, weil die erſten Gefäße Hörner waren. Waſſer und Wein goß man alſo aus einem Horn ins andere.

denen es eintraf und die es veranlaßte. Auch diese führt also Zeus durch die Moirai herbei. Sie werden Schikſalsgöttinnen überhaupt, die dem Menſchen, wenn er geboren wird, mit ſeinem Lebensfaden die Geſchikke ſeines Lebens zuſpinnen — Καταπλῶϑες.

Aber keinesweges war dem Griechen, wie den neuern Bewohnern ſeines Landes, das Leben eine Kette ſtreng vorherbeſtimmter Geſchikke, ſo daß er einem unvermeidlichen Fatum mit dem Glauben entgegengegangen wäre, daß ihn beim Thun oder Unterlaſſen das unabänderliche Schikſal treffen werde. Ein ſolcher Glaube wäre der Dichtkunſt wenig willkommen geweſen. Sie brauchte bald äußere Freiheit, bald äußere Nothwendigkeit, dieſe ſeltener als jene; und beide lagen im griechiſchen Glauben. Denn 1) nur was ſich ereignet hat, und wenn es geſchehen, war von der Gottheit vorher beſtimmt. Der Dichter führt alſo nicht den Helden ſeinem Schikſal, ſondern der Held führt das Schikſal dem Dichter zu. Aber 2) konnte es vorher beſtimmt ſeyn; und war es dieß, ſo war es unvermeidliches Verhängniß, dem nur der Dichter mit dem Helden, aber nicht der Held ſelbſt entgegengeht. Schikſal und Tod ſind alſo Wille der Gottheit, aber dieſer Wille iſt nicht immer vorherbeſtimmter Rathſchluß, der Zeit und Umſtände verhängt hat; ſondern der Wille iſt ſelbſt Spiel des Willens. Iſt er aber beſtimmter Entſchluß, ſo kann ſeiner Erfüllung niemand entgehen. Der Tod als endliches Loos iſt daher unvermeidlich, aber das Ziel des Lebens und die Wege zum Ziel ſind nicht immer mit feſter Hand vorgezeichnet. Der Held kann alſo mit Freiheit der Nothwendigkeit entgegengehen.

Dieser allgemeinere Begriff des Schikſals als Lebensgeſchik blieb dann nur dem neuern Namen der Schikſalsgöttin eigen, durch den er entſtanden war, und neben ihm behielt die Todesgöttin Ker den engern Begriff als Todesgeſchik, oder im handelnden Sinn: die den verhängten Tod bringende. Aber auch hier tritt das Verhältniß zwiſchen allgemeinen und beſondern Begriffen ein: Moira kann ſynonym ſeyn mit Ker, und das todtbringende Verhängniß, aber nicht Ker mit Moira, und das Lebensgeſchik überhaupt bedeuten. So iſt es bei Homer.

Nun mögen dieſe Begriffe in ihren einzelnen Beſtimmungen aufgeführt werden:

I. Κήρ oder Κῆρες, bald mehrere bald eine, wie auch Μοῖρα und Μοῖραι, aus demſelben Grunde wie es mehrere Eileithyien gab und nur eine genannt wird. Keres alſo immer nur gebraucht, wo von Tode und Todesgeſchik die Rede iſt,

a) als ſelbſthandelnd

Il. II. 301. „Ihr ſeid alle Zeugen, welche die Keres des Todes davon getragen“ Odyss. XIV. 207. „Die Keres des Todes haben ihn in Hades Wohnung geführt“ — „Nauſithoos iſt von der Ker überwältigt in den Hades gegangen.“ So iſt die verderbliche Ker neben Kydoimos und Eris in dem Schlachtſtück auf Achilles Schilde Il. XVII. 335.

Als Göttinnen des Todes als Verhängniß, die dieſem den Held zuführen: Il. XI. 332. „Merops, der Wahrſager wußte ſeiner Söhne Untergang im Kriege gegen Troja vorher, er wollte ſie nicht laſ-

sen, aber sie gehorchten ihm nicht. Denn die Keres des schwarzen Todes zogen sie fort in den Krieg.“

Mit dem Nebengedanken an die mannichfachen Umstände, unter denen das Todesverhängniß als endliches Loos eintrift, sagt (Il. XII. 326.) Sarpedon: „Tausend Keres des Todes stehen bereit, denen ein Sterblicher nicht entgehen kann.“

Das Todesverhängniß mit Freiheit und Nothwendigkeit zugleich: Achilles, obgleich Sohn einer Göttin, hatte nicht die Wahl zwischen Leben und Tod, sondern nur zwischen zwei Todesarten: denn nach seiner Mutter Ausspruch sollten zwei Keres des Todes ihn ans Ziel bringen. Blieb er vor Troja, so starb er schneller, aber mit mehr Ruhm; kehrte er nach Hause zurük, so starb er später, aber ohne Ruhm.

b) Wie Ares, Hephaistos, Demeter statt Krieg, Feuer und Früchte der Erde gebraucht, eigne Handlung verlieren, so Ker und Keres, wenn sie nicht Tod des Schikfals, sondern aus der Hand des Menschen kommend bedeuten. Wie die Achaier den Ares versammeln, d. h. die Streiter zum Kampfe, so bringen sie Tod und die Ker (Φόνον καὶ Κῆρα) den Troern (Il. II. 352. Odyss. IV. 273. Il. III. 6.) „Odysseus wird den Freiern auf Ithaka Mord und die Ker bereiten“ (Odyss. II. 165.) — „Ich will versuchen, ob ich nicht kann die bösen Keres auf euch schikken“ (Odyss. II. 316.) u. s. w.

Wo Ker und Moira selbst handeln als Todes- und Schikfalsgöttin, da ist der Tod unvermeidlich, aber

wo sie Tod und Schikſal ſelbſt ſind, vom Menſchen veranlaßt, da kann man ihnen entgehen:

Il. III. 360. „er beugte ſich und entging der ſchwarzen Ker“ — Il. XVII. 714. „Laßt uns dem Tode und der Ker entrinnen.“ — Er entfloh der ſchwarzen Ker V. 22. VII. 254. dem Tod und den Keres XXI. 565. Odyss. II. 352. oder ſuchte, wie er den Tod und die ſchweren Keres abwehrte Il. XXI. 548. IV. 11. etc.

Stehn ſie in dieſer leidenden Bedeutung, ſo begleiten ihren Namen die Synonyme: θάνατος und φόνος. „Er bereitete ihnen Mord oder Tod und die Ker“ — θάνατον, φόνον καὶ Κῆρα — „Aber wo ſie ſelbſt handelnd ſind, da ſteht der Tod als ihre Wirkung neben ihnen in der zweiten Endung, und ſie heißen nun Κῆρες θανάτοιο, d. h. die todtbringenden Keres. Denn daß hier mit Pleonaſmus Urſach neben der Wirkung ſtehe, und Homer, wenn er gleich die Keres nie anders denn als Todesbringerinnen handeln läßt, ſie dennoch in allgemeinerer Bedeutung gekannt und in jenem Zuſatz die Κῆρες θανάτοιο von den Keres als Schikſalsgöttinnen überhaupt unterſchieden habe, zeigt jene Zuſammenſtellung: θάνατον καὶ Κῆρα, in welcher alſo Ker in leidender Bedeutung ſelbſt, als Wirkung ſynonym, neben der Wirkung ſteht, wie dort in handelnder als Urſach, und außerdem Il. I. 95., wo die Κῆρες λοιμοῖο, welche Apollon abwehren wird, die Peſtbringenden heißen, wie Κῆρες θανάτοιο die Todbringenden, ohne daß durch dieſe Zuſammenſtellung der Unterſchied ihrer be-

sondern von ihrer allgemeinern Bedeutung als Schikfalsgöttinnen hätte bezeichnet werden können.

II. Μοῖραι, Αἶσα, Κατακλῶθες.

a) Als Göttinnen des menschlichen Schikfals und einzelner Geschikke, ohne Todesverhängniß.

Theogon. 899. „Die Moirai geben den Sterblichen Gutes und Böses.“ — „Wir geleiten den Fremdling Odysseus nach seiner Heimath, sagt der König Alkinoos, damit unterwegs ihm nichts Widriges begegne. Alsdann wird er weiter erfahren, was die Aisa und die harten Kataklothes ihm in Faden zugesponnen haben, da er geboren ward“ Odyss. VII. 196. — Ueber Hektor war es verhängt nicht begraben zu werden, und Hekabe sagt zu Priamos: Ihm hat die mächtige Moira, als er geboren ward, im Faden zugesponnen, daß er die schnellfüßigen Hunde mit seinem Fleische sättigen sollte Il. XXIV. 209.

Und weil Gedanken die Handlung und diese das Schikfal bestimmen, so legt die Moira, mit Zeus und der Erinnys, dem Agamemnon den Gedanken ins Herz, daß er Achilles seines Eigenthums beraubt Il. XIX. 87. Und nicht nur Gedanken, die zum einzelnen Geschik hinleiten müssen, sondern seine ganze Gesinnung und Gemüthsart haben sie, da er geboren ward, dem Sterblichen gegeben: „Achilles hat schon aufgehört zu weinen und zu wehklagen: denn ein duldendes Gemüth haben die Moirai den Menschen gegeben“ Il. XXIV. 49.

In der lyrischen Poesie treten die Moirai aus dem engern Kreise des menschlichen Schikſals in den weitern der Ereigniſſe überhaupt. In der Hand der Moira iſt nicht nur das wechſelnde Glük des Menſchen(Pindar. Olymp. II. 65.;) der Dichter fleht Klotho und ihre Schweſtern um glüklichen Erfolg in den Kampfſpielen (Isthm. VI. 23.) und Apollon ſtellt neben Eleutho die Moira, als Evadne ſeinen Sohn Iaamos gebären will (Olymp. VI.); ſondern auch, da Herakles Zeus den heiligen Hayn zu Piſa weihte, waren die Moirai bei dieſer feierlichen Weihe zugegen (Olymp. X. 64.) Als die Götter um die Erde loſten, mußte Lacheſis ihre Beiſtimmung geben, daß Helios die Inſel Rhodos bekommen ſollte (Olymp. VII. 116.) und dem Zeus führten die Moirai die Themis vom Okeanos her auf den Olympos in die Arme (fragm. Pindar.)

Und ſo wie die Idee aus der Sprache die Wörter μοῖρα und αἶσα, Antheil, für die Göttin der Dauer des menſchlichen Lebens entlehnt hatte, ſo gab ſie ihr aus der Bedeutung der Göttin dieſelben Worte in anderm Sinn zurük, nämlich als Schikſal, Zufall, Ausgang, oder als Antheil am Leben, Beſtimmung z. B. Il. I. 418. „ich habe dich zu einem böſen Schikſal (κακῇ αἴσῃ) geboren“ — Il. I. 416. „deine Lebenszeit (αἶσα) iſt nur noch kurz — μοῖρα ἀγώνων der Ausgang des Wettkampfes (Nem. X. 98.) Auch ging die Bedeutung von Μοῖρα als Göttin des Lebensantheils auf ein anderes Wort deſſelben Stammes über, nämlich auf μόρος (von μείρω perf. med. μέμορα) das wie

μοῖρα ursprünglich Antheil überhaupt, dann Lebensantheil, bestimmtes Lebensziel, Schikſal und Tod hieß. Dieß ist deswegen merkwürdig, weil es beweiſt, daß jener Wechſel mit Idee und Worte zwiſchen Mythologie und Sprache ſchon lange vor Homer müſſe geſchehen ſeyn. Denn Mors gehört ohne Zweifel unter die Worte, welche ſchon durch die frühern Kolonien die Lateiner von den Griechen empfingen und dieß kommt von μόρος, ου, wie gens, tis von γένος, εος, in der Bedeutung Völkerſtamm, Nation, z. B. το γένος Δωρικὸν und wie mens, tis von μένος, εος. Mars, tis aus *FA*ρης, *) εος.

b) Moirai in der engern Bedeutung Keres — die Todbringenden Schikſalsgöttinnen.

Il. XIII. 602. „Ihn führte die verderbliche Moira des Todes (Μοῖρα θανάτοιο) **) ans Ziel“ — Il. XVI. 334. V. 82. XX. 47. „Ihm ſchloß der

*) Nämlich mit dem Labialſpiritus ausgeſprochen Βάρης, B aber wurde in vielen Worten M. z. B. μύρμηξ βύρμηξ, βάρμιτος und βάρβιτος und umgekehrt, vergl. Verw. des Teutſch. und Griech. 165. So wurde aus *F*ἔλλειν velle βέλλειν und μέλλειν, *F*όνθυλεύειν βονθυλεύειν und μονθυλεύειν, aus *F*όνθος μίνθος, *F*όκρις mucro *F*ωνεόμαι moneta, *F*άχρι μέχρι, *F*άρδα merda etc. p. 153.

**) Wäre alſo θανάτοιο nicht bloß pleonaſtiſch, ſo gäbe es hier der Μοῖρα aus der allgemeinen eine beſondere, wie dort der Κήρ aus der beſondern eine allgemeine Bedeutung — eine Unterſcheidung, welche weder die Sprache unwillkührlich, noch Homer mit Bedacht gemacht haben kann, obgleich ſonſt beide nicht ſo ſimpel ſind, wie man dafür hält.

schwarze Tod und die mächtige Moira die Augen" — XVI. 853. „Auch du wirst nicht lange mehr leben, sondern es sind dir schon nahe der Tod und die starke Moira." —

Sie sind Göttinnen des Todes als allgemeinen und endlichen Verhängnisses nach bestimmtem Lebensspiel: „Keiner, sagt Hektor, wird gegen mein verhängtes Lebensziel (ὑπὲρ αἶσαν) mich zum Hades schikken. Aber kein Sterblicher ist noch der Moira entflohen, weder der Tapfere, noch der Feige."

Dem verhängten Tode den Helden zuführend: Hektor war bestimmt, auf dem Schlachtfelde zu bleiben. — „Die verderbliche Moira hielt ihn in der Schlacht, als er nach Troja zurükkehren wollte Il. XXII. 5. — „Dioreus wollte fliehen, aber die Moira hielt ihn auf: denn er wurde mit einem Steine geworfen" Il. IV. 518. Und den Tlepolemos trieb sie gegen Sarpedon, durch den er fiel V. 629.

Il. XVIII. 117. stehen Ker und Moira zusammen, so daß jene den Tod zu geben, und diese als Verhängniß dem Tode zuzuführen scheint: „Selbst Herakles entging der Ker nicht, sondern ihn bezwang die Moira" (sein Geschik). — Aber synonym ist Moira mit Ker in der ähnlichen Stelle Il. XII. 113. „Asios sollte nicht den bösen Keres entgehend zurükkehren: denn vorher umhüllte seine Augen mit Tode die Moira."

Nie also braucht Homer die Keres synonym mit den Moirai und gibt ihnen ihre allgemeinere Function; aber Spätere, weil Moira die Verrichtung der Ker hat, ga=
ben | dieser auch die Verrichtung der Moira. So schon He=siod (Theogon. 217.) „Die Nacht erzeugte die Moirai und Keres, welche den Menschen bei ihrer Geburt Gutes und Schlechtes geben.“ Aber es ist schon erinnert worden, daß diese Geschlechtsableitung von Rhapsoden ist, welche mit den Todesgöttinnen die Stammtafel der Kinder der Nacht vermehrten, da sie verwandte Wesen Moros, Thanatos, Hypnos in derselben fanden. Das alte Gedicht selbst führ=te die Moirai, ohne sie Keres zu nennen, erst später auf, als Töchter Zeus und mit ihrer Function als Göttinnen des menschlichen Schiksals, die Gutes und Böses geben, (v. 899.). Homer führt zwar keine Geschlechtsableitung der Moirai an, aber da ihre Function in dem Gebiete Zeus ent=standen war und immer handelte, so hatte sie die ältere Mythologie nicht anders geheißen als Töchter Zeus. Die Keres hingegen handelten ursprünglich im Gebiete Aides und konnten Töchter der Nacht genannt werden, und nach die=ser ältern Vorstellung kommt in derselben Stammtafel die Ker neben Thanatos und Moros unter den Kindern der Nyx vor, mit welchen das Gedicht selbst die Unterwelt be=völkerte, als die Reihe der Erzeugungen an den Hades kam (v. 211.), welches die Unächtheit der Genealogie der Moi=rai als Keres noch mehr beweist.

III. Moirai und Keres in Verhältniß zur Gottheit.

Die Ker kam, da sie aus der Todesgöttin zur Göttin des verhängten Todes und zur Schiksalsgöttin Moira

wurde, aus dem Gebiet Aides in die Herrschaft Zeus. Wo also Moirai und Keres handeln, da handeln sie nach dem Willen Zeus, als seine Dienerinnen, wenn der Glaube sich selbst fragte. Aber die Dichtkunst, welche das Allgemeine im Einzeln, und das Einzelne im Allgemeinen übergeht, läßt sie bald allein handeln, bald neben Zeus, und bald kommt das Schicksal von Zeus und die Schicksalsgöttinnen werden nicht genannt.

Il. VIII. 115. sagt Achilles zur Thetis: „dann werd ich die Ker empfangen, wann Zeus mein Leben enden will.“ — Wir sind nicht Schuld, daß du sterben wirst, sagt zu Achilles sein Götterroß, Xanthos, sondern der große Gott und die Moirai. „Das Schicksal gibt die Gedanken, welche Handlung und Schicksal bestimmen; was daher Zeus bald allein thut, wenn es heißt: „er nahm ihm die Besinnung — Zeus gab mir diesen Gedanken ins Herz“, das thut er auch in Gesellschaft seiner Dienerinnen, Moirai und Erinnys (Il. XIX. 87.) oder durch seine Tochter Ate, und dann Ate durch ihn. Wessen Schicksal er daher beschlossen hat, der gedenkt nicht aller Warnungen, die ihn abhalten kounten, seinem Schicksal zu begegnen: (Il. XVI. 684.) Patroklos verfolgt die Lykier und kommt um: „der Thor, hätt' er des Peliden Warnung in seinem Herzen bewahret, warlich er wäre der bösen Keres des schwarzen Todes entronnen. Aber Zeus Wille ist immer mächtiger als Wille der Menschen.“

Für Patroklos war also Zeus Wille bestimmtes Verhängniß, wie Hektor ein solches hatte; aber mit

Willkühr gibt sein Wille das endliche Loos (Il. VIII. 115.) und sich selbst durch Entscheidung des Zufalls bestimmend, wo er selbst für keinen Theil entscheiden will, indem Zeus das Todesgeschick, die Κῆρε, beider Heere, der Achaier und Troer (Il. VIII. 6.), oder Achilles und Hektors (Il. XXII. 210.) in die Wagschaale legt — (Il. XVI. 435.) wankt sein Wille zwischen zwei Entschlüssen: ob er seinen Liebling Sarpedon aus der Schlacht fortnehmen und ins Land der Lykier bringen, oder durch Patroklos soll umkommen lassen, und erst der lezte Entschluß wird Sarpedons Schicksal.

Wie die Moirai, ohne daß Zeus genannt wird, dem Menschen bei seiner Geburt das Gute und Böse in einem Faden zuspinnen, so ertheilt es ihnen Zeus, ohne daß die Moirai genannt werden, aus zwei Fässern, die in seiner Wohnung liegen.

Da Zeus als Herrscher des menschlichen Lebens und Schikſals in Beziehung kam zu dem lezten Schikſal des Menschen, so trat sein Wille in Bund mit der Nothwendigkeit der Natur, und diese, neben ihm stehend, kam bald unter ihn zu stehen, sie wurde Nothwendigkeit durch seinen Willen, und dieser hatte Freiheit und Willkühr. So war es mit dem Todesschikſal der Menschen überhaupt. Aber wenn es seine eigenen Söhne oder Lieblinge treffen sollte? Selbst hier blieb er in Harmonie mit dem großen Gange der Natur; dort folgte er ihm und leitete ihn dann sogar selbst, hier widerstand er ihm nicht: „keiner ist der Ker entflohen, selbst nicht Herakles,

welcher Zeus der liebste war, sondern ihn bezwang die Moira. Erst die Mythologie nach Homer ließ die Götter ihre Lieblinge unsterblich machen; aber bei Homer stirbt Herakles, sein Eidolon kommt in die Unterwelt, und er selbst nur wird unter die Götter aufgenommen. Allein leidend und nur verneinend dem Verhängniß folgend, blieb der Wille Zeus in diesen Fällen, wo der Glaube von Zeus mit dem Gemüthe des Gottes selbst in Widerstreit kam. Die Sage gab der Dichtkunst, und die Dichtkunst gleichsam Zeus selbst ein Schikksal auf, und hier seinen, dem Schikksal folgenden, Willen wie von sich selst trennend, sagt der Gott: „wehe mir, daß es Verhängniß (μοῖρα) ist, daß Sarpedon mir der liebste unter Menschen, durch Patroklos umkommen soll!“ Eigener Wille und Rathschluß, gleich bei Sarpedons Geburt gefaßt, (daher μοῖρα) lautet hier wie fremde Bestimmung, weil jezt bei seiner Ausführung der Gott mit dem Menschen, Idee mit dem Gemüthe in Kampf kommt, und noch ist hier keine μοῖρα oder πεπρωμένη, die außerhalb Zeus Macht und Willen läge, wie bei den Tragikern. Denn daß dieß bestimmte Verhängniß: „Sarpedon sollte durch Patroklos sterben“, in seiner eignen Macht lag, zeigt jener Kampf zwischen den zwei Entschlüssen: ob er ihn lebend aus der Schlacht hinwegnehmen und ins Land der Lykier führen, oder schon jezt in der Schlacht durch Patroklos Hand tödten soll (ἢ ἤδη ὑπὸ χερσὶ Μενοιτιάδαο δαμάσσω). Er konnte also keinen fremden verhängenden Willen, dessen Ausführung er zu vernichten vermochte, anklagen, sondern nur eige-

nen Willen, der, wenn er sich als bestimmender Entschluß in menschlichem Schicksaale (πεπρωμένη) ausgesprochen hatte, unabänderlich blieb und ausgeführt werden mußte. „Wehe mir, daß es Verhängniß ist“, heißt daher; „wehe mir, daß ich verhängt und beschlossen hatte!“ Anders wäre es, wenn Sarpedons Schicksal hier nicht ein bestimmtes, sondern das allgemeine endliche Loos jedes Sterblichen wäre: alsdann läge nach diesem Zusammenhang das Verhängniß außer der Macht und dem Willen Zeus. „Wehe mir, daß es Verhängniß ist, daß Sarpedon sterben muß“, hieße dann, „daß ich selbst Sarpedon vom endlichen allgemeinen Schikfal nicht ausschließen kann!“ denn das folgende (v. 435.) hieße: ich war mit mir in Zweifel, ob ich sein unbestimmtes, aber endlich gewisses Lebensziel noch verlängern sollte.

Aber die Nachwelt versteht nicht mehr den Dichter der Vorwelt aus seiner Zeit und seinem Glauben, sondern sein Gedicht aus seiner Form, und da sie nicht mehr den alten Glauben in dieß hineinlegen kann, muß sie einen neuen daraus hernehmen. Wenn also Homer mit den Sagen der Vorzeit den Gebieter des Schikfals mit dem Schikfal poetisch in Widerstreit sezte, so stand er der Nachwelt in wirklichem: Zeus, welcher dem allgemeinen Gange der Natur nachgebend und ihn lenkend zugleich, den Tod als unvermeidliches Loos einem jeden bestimmt, oder einem einzelnen ein bestimmtes Lebensziel zugemessen hat, und nun selbst seine Lieblinge mehr von jenem allgemeinen und diesem bestimmten Verhängniß lossagt, war der folgenden

Dichtkunst nicht mehr der Beherrscher des Geschiks, sondern die Aisa lag außer seiner Macht, und selbst er mußte ihr gehorchen. Denn nicht einmal seinen Sohn Herakles und seinen Liebling Sarpedon hatte er vom Tode befreien können, wenn gleich sonst, wo nicht vom Schikfal seiner Lieblinge die Rede war, Zeus überall als Herr des menschlichen Geschiks bei dem Dichter erschien.

Aber im griechischen Götterstaate ist keine Bestimmung und Unterordnung nach festem Gesetz und Dogma. Zeus ist Vater der Menschen, sein Gebiet berührt in den meisten und den allgemeinsten Beziehungen das menschliche Leben; aus seiner Hand kommt also das Verhältniß, wenn kein besonderes Verhängniß einen andern Gott nennen kann. Aber neben ihm waltet jeder andere frei, wenn er nur sein näheres Interesse unberührt läßt. Jeder beleidigte Gott straft den Frevler mit Tode; in Apollons Gebiete liegt der Tod mit Pest. Aus jedes Gottes Hand kann also in bestimmterm Verhältnisse das Verhängniß über den Menschen kommen und weder der Grieche selbst noch seine Poesie fragt, ob es nach höherm Verhängnisse Zeus geschehen oder nicht? Nur wo es seinen Sohn und Liebling anging, kam auch er in Beziehung, und es hieß: selbst Herakles, Zeus der Liebste, entrann der Ker nicht, sondern ihn bezwang die Moira und der Zorn der Here (Il. XVIII. 115.) Denn so nennt das nähere Verhältniß immer neben der Moira den Gott.

Il. XVI. 547. sagt Patroklos zu Hektor: „Wären deiner gleich zwanzig gewesen, sie hätten mich nicht bezwun-

bezwungen, und alle wären umgekommen von meiner Lanze. Nicht du, sondern die verderbliche Moira und Apollon haben mich getödtet, und unter den Menschen Euphorbos.“ Und Hektor: (Il. X. 30.) „Mir ist der Tod nahe, und keine Flucht mehr vor ihm. So gefällt es Zeus und Apollon, die, vorher mir günstig, mich beschüzten. Nun erreicht mich die Moira.“ — Apollon schikt die Pest und wehrt die Pest in der Pest bringenden Keres ab (Il. I. 95.) — „Dann werd' ich die Ker empfangen, sagt Achilles, wenn Zeus mein Leben endigen will, oder die andern unsterblichen Götter.“

Jeder Gott berührte das menschliche Leben mit seinem Gebiete, und noch näher, und folglich weiter im besondern Kultus des Orts. Sie alle sind daher Geber des Guten (δωτῆρες ἐάων) und von Göttern überhaupt wird gesagt: „Sie haben den Menschen ein kummervolles Leben zugesponnen (ἐπεκλώσαντο) aber selbst leben sie ohne Sorgen (Il. XXIV. 525.)

Auch dieser Verein der Götter mit dem Schiksale wurde Redensart in der Sprache, und man sagte: Διὸς αἶσα, θεὰ μοῖρα, αἶσα δαίμονος etc.

Streng endlich war das Verhängniß, und des Menschen eigene Freiheit und Wahl hörte gänzlich auf, wenn Tod, oder widriges Geschick, ihm von der Gottheit bestimmt war. Nur das Gute also kann er sich gegen das Verhängniß nicht schaffen, aber wol das Böse: denn er hat die Freiheit, sich mehr Unglück zuzuziehen, als ihm die Götter bestimmt hatten. Dieß lehrt

Odyss. I. 32. wo Zeus sagt: „Wessen beschuldigen uns doch die Menschen! denn von uns, sagen sie, komme alles Uebel, und durch eigenen Frevel leiden sie doch Elend gegen das Verhängniß (ὑπὲρ μόρον). So hat Aigisthos anders, als ihm bestimmt war, des Atriden eheliche Gemahlin geheirathet und ihn heimkehrend getödtet, da er doch sein tiefes Verderben vorher wuste. Denn wir hatten ihn vorher warnen lassen durch Hermes, ihn nicht zu tödten ꝛc.

IV. Die Moirai spinnen dem Menschen seine künftigen Schicksale in einem Faden zu; sie wissen also die Zukunft und prophezeien sie. Diese Ideenverbindung war wol so alt, als sie natürlich war. Aber wo entstanden die wahrsagenden Moirai eher, als im Sitze der Wahrsagerkunst — zu Delphi selbst, wo sie auch der erste Dichter, bei dem sie vorkommen, erwähnt, der Verfasser des Hymnus auf Merkur? „Sie wohnen unter dem Parnassos in einer Höhle, drei Schwestern mit schnellen Flügeln, die Apollon, da er Knabe war und die Rinder hütete, die Wahrsagerkunst lehrten. Ihr Kopf ist mit weißem Mehl bestreut, sie fliegen aus der Höhle und weiden Honigwaben: wenn sie diese Götterspeise nicht haben, so trügen sie den Fragenden.“ Zu Delphi weissagte vor Apollon die Themis; hier also wurde die ältere Prophetin Mutter der jüngern, und ihrer zwei saßen abgebildet beim Gott des Orakels (Plutarch. de e. apud Delph. Tom. X. p. 217.)

Aber was gab ihnen hier jene spätere und eigene Gestalt?

Hermes, haben wir gesehen, wurde als Ψυχαγω-

γὸς durch Nekyomantie zum Führer der wahrsagenden Moirai (s. Apollon). Als ihr Μοιραγέτης bezog er sich in den Kunstvorstellungen eines arkadischen Tempels auf Demeter, der ihre Tochter aus der Unterwelt zugeführt wird; Herakles ihr Daktylos Idaios hielt den wahrsagenden Dreifuß, und Hermes Herolds- und Wahrsagerstab führte die Schlange, deren Zusammenschlingung von Herakles der Herakleotische Knoten genannt worden war. Sollte nun dieser orphische Kultus nicht auch der delphische geworden seyn, und die Demeter — Mutter Erde in der orphischen Mythik nicht die Göttin Erde, Gaia, die vor Alters in Delphi geweissagt hatte? Demeter war Göttin des Getraidebaus, und so wäre das mehlbestreute Haupt der Moirai nach orphischer Mythik leicht zu erklären — sie war Erfinderin des Honigbaus, und ihre Priesterinnen hießen Melissai (Bienen), und die Moirai wären die geflügelten Göttinnen geworden, die nach Honigwaben ausfliegen, in orphischer Mythik nun auch Dienerinnen der Demeter, wie die Melissai, weil Demeter Gaia war, durch die das Orakel entstanden, und sollte dann nicht mit mehr Bedeutung Pindar (Pyth. IV. 106.) in der übertragenden Sprache der Lyrik die Pythia Δελφὶς Μέλισσα, die delphische Biene heißen, als der Scholiast will, der hier unter Μέλισσα nicht Priesterin der Demeter, sondern Priesterin überhaupt versteht? Alsdann ferner erklärte sich auch, warum im Hymnus Apollon dem Hermes die wahrsagenden Moirai schenkt. Denn Hermes begleitete jenen Kultus der Demeter, als Führer der See-

len aus der Unterwelt, dem Reiche ihrer Tochter und als Wahrsager bey der Nekyomantie; aber zu Delphi wäre er erst mit Apollon, dem obersten Gott aller Wahrsagerkunst zusammengekommen und mit den wahrsagenden Moirai, und so wäre der delphisch-orphische Kultus von hier nach Arkadien gekommen. — Die Göttinnen gaben dringende Antwort, wenn sie nicht Honig hatten. Denn die prophetische Begeisterung erforderte reine Nahrung, und nach pythagorisch-orphischer Lehre, welche das Fleischessen verbot, war Honig die reinere und edlere Nahrung, die jene rohe verbannt hatte; s. Demeter.

V. Ganz andere Function, als bei Homer, und dieser entsprechende Gestalt bekommen Moirai und Keres in der folgenden Mythologie. In jener untergeschobenen Genealogie, in der Geschlechtstafel der Kinder der Nacht (Theog. 217.) heißen sie νηλέποινοι, „die hartstrafenden, die das Vergehen gegen Götter verfolgen und nicht zu zürnen aufhören, als bis sie den Frevler gestraft haben.“ Hier sind sie also Erinnyes, oder Nemeseis — Rächerinnen der Unthaten, aber, als Moirai, Schicksalsgöttinnen, die mit Schicksal strafen. Und so opferte man zu Titane und Sikyon den Moirai und Erinnyes mit gleichem Ritus. (Pausan.)

Dieser Function gemäß ist ihre Gestalt und Wesen im Schilde Herakles, wo in dem Schlachtstück die Keres mit weißen Zähnen klappernd und unersättlich um die Leichname der Fallenden streiten. Jede strebt, schwarzes Blut zu trinken, und wen sie liegend oder fallend ergreifen, in den hakken sie mit ihren krum-

men Klauen. Haben sie sich gesättigt, so werfen sie den Leichnam bei Seite und kehren ins Schlachtgetümmel zurück. Atropos ist zwar die kleinste, aber älteste und vorzüglichste. Alle führen heftigen Kampf um einen Mann und sehen sich einander mit grimmigen Blikken an.

Auch auf den Kasten des Kypselos stand eine Göttin mit Thierzähnen und gebogenen Nägeln hinter Polynikes, die man die Ker hieß. Vielleicht hatte der Dichter hierher seine Vorstellungen genommen, aber er machte erst die Todesgöttinnen Keres zu Moirai, wie sie es in der Theogonie sind. Denn auch er hat ohne Zweifel beide gleichbedeutend gebraucht.

Bei Pindar erscheinen sie als Nemesis in der mildern Bedeutung: denn sie treten zurück, wenn Verwandte untereinander Hader haben und bedecken ihre Scham. (Pyth. IV. 258.)

VI. Bei Homer haben die Moirai weder bestimmte Namen noch Zahl, und beide haben sie auch wol erst nach ihm erhalten.

Klotho war vielleicht allgemeiner Name der Moira, wenn sie in einfacher Zahl gebraucht wurde, und hieß die Spinnerin Moira, wie sie bei Homer alle Καταιλῶϑες heißen. Als ihre Zahl aber drei wurde, und die Dichtkunst für die bestimmte Zahl auch bestimmte Namen erfand, wurde er besonderer, neben Atropos und Lachesis, aber ohne nun besondere Function zu erhalten. Diese lag auch nicht in den Namen der zwei andern, sondern Atropos hieß das unveränderliche Schicksal und Lachesis drükte den Zufall im Schicksal und Glück aus —

also alle das Schicksal unter verschiedenen Ansichten. Λαχεῖν heißt durch Zufall und durch den Zufall des Looses bekommen; daher braucht Pindar die Lachesis beim Loosen der Götter um die Länder (Olymp. VII. 116.) Sie muß ihre Beistimmung geben, daß Helios die Insel Rhodos bekommen soll, d. h. dnrch sie gewann er sie im Loose. Und Plutarch beweist aus ihr, mit der Μοῖρα zusammengestellet, noch die gute Sitte der Vorzeit, da noch keinem sein Antheil an Speise (μοῖρα) zugetheilt wurde, sondern durch Zufall (Lachesis) jedem zu Theil wurde, was er bekam.

Noch später schrieb man jeder der Moirai ihr bestimmtes Geschäft bei der Regierung der menschlichen Schicksale zu. Die eine schrieb, die andere sprach, die dritte spann den Faden ab, oder die Atropos war die vergangene, Lachesis die künftige, und Klotho die gegenwärtige Zeit (Verf. der Schrift de mundo) ꝛc.

Die Idee, daß die Moiren das Schicksal im Faden zuspinnen, scheint schon ihr Stammwort μείρω, μέρω gegeben zu haben, da es in besonderer Bedeutung geheißen haben muß: in Faden oder Stränge zertheilen, denn ebendaher kommt μέρμις der Strick.

Hermes.

Hermes war vielleicht einer der ältesten Götter, der schon dem Nomadenleben der Palasger angehört hatte. Diese waren aus Arkadien nicht von den Hellenen verdrängt worden, und in Arkadien blieb daher Hermes mit ihnen; dies war das Hauptland seines Kultus, und er blieb

einer der Hauptgötter des Landes, weil die Arkadier immer Schäfer blieben.

Homers Epos versammelte die Götter immer auf den Olympos, und berührte nur vorbeigehend ihren Lokalkultus und was dieser ihnen gab. Und welchen Gott brauchte er nothwendiger, als den Boten der Götter, in Angelegenheiten der Götter mit Göttern und mit Menschen? Aber zu dem Götterboten Hermes paßte nicht der arkadische Schäfergott Hermes, wie Artemis, die Jägerin, zur Weibertödtenden, Apollon der Sänger zum Wahrsager und Arzt ꝛc.; dennoch verschwieg der Dichter nicht ganz, daß er Schäfergott war, und nicht bloß dem Olympos, sondern auch Arkadien angehöre, aber dies berührte er nur in den Beiwörtern des Hermes, Κυλλήνιος (von dem Berge Κυλλήνη) und jenes in dem Mythus, daß Hermes die Nymphe Polymele (die Heerdenreiche) geliebt, und den Eudoros (den Vielgebenden) mit ihr gezeugt (Il. XVI. 185.) so wie in dem Opfer des göttlichen Sauhirten, das er den Nymphen und dem Hermes anstellt (Odyss. XIV. 435.) Erst bei Hesiod ist er ausdrüklich als Hirtengott angeführt (Theogon. 444.) „Er vermehrt die Heerden der Schaafe, Ziegen und Rinder“ u. s. w. Die Kunst stellte ihn als solchen mit einem Widder vor, und davon hieß er Ἑρμῆς κριοφόρος (der Widderträger) z. B. am Amphitos in Messenien, zu Tanagra in Böotien, ohnweit Lechäum in Korinth ꝛc. Aus dem Kultus kam er in die Mysterien der Kybele: denn in diesen, sagt Pausanias, habe man über den Hermes κριοφόρος einen λογος, den er nicht sagen wolle.

Zeus war schon durch Naturbelebung Gott der älte-

sten Pelasger und außer ihm, Here und Hermes, mochten die arkadischen Pelasger noch wenige Götter haben. Schon deßwegen mußten sie Hermes auf Zeus beziehen, und weil dieser durch sein Naturgebiet mächtiger war, und so nahe die Function Hermes berührte, ihn zum Vater ihres Schäfergottes machen. Nicht also erst im Götterstaate, sondern schon im ältesten Kultus war Hermes in seiner Geschlechtsableitung dem Zeus untergeordnet.

Die Mutter Hermes, Maja, ist eine unbekannte alte Gottheit, zur historischen Person der Sageugeschichte geworden. Dieß wiederfuhr vorzüglich fremden, durch Morgenländer überlieferten Namen und Worten, und die arkadische Maja möchte daher vielleicht die Indische seyn. Dies wird noch wahrscheinlicher dadurch, daß sie in der ältesten astronomischen Mythologie steht, als Tochter der Pleione und des Atlas, welche die Pleiades, Göttinnen der Siebengestirne erzeugten. Als solche eben bezogen sie die arkadischen Nomaden auf ihren Schäfergott, da Akkerbau und Viehzucht an die Beobachtung des Laufs mancher Gestirne gebunden war.

Der erste Handel war überall Tauschhandel mit Vieh gegen Vieh; der eine Nomade gab den andern ein Rind gegen Schaafe ꝛc. und weiterhin gab der Viehzucht treibende dem Akkerbauenden Vieh gegen Früchte des Feldes; daher im Griechischen alle Worte des Kaufens und Verkaufens von Thieren, Feld- und Gartenfrüchten hergenommen sind, s. Verwandtsch. des Teutsch. und Griechischen, S. 130. ff. S. 101. f. Was aber der Mensch in dem Geschäft thut, dem der Gott vorsteht, das thut der Gott selbst: Hermes wurde also aus dem Schäfergott und dem Beschützer und

Mehrer der Heerden, Gott des Kaufens und Verkaufens, und selbst Kaufmann. Auch diese Bedeutung berührte Homer nur in dem Beiworte ἐριούνιος *). Im Kultus kam die Bildsäule des Gottes der Handlung auf die Märkte, und hiervon bekam er das Beiwort Ἀγόραιος, zu Paträ, Theben, Athen ꝛc.

Für den Naturmenschen ferner hat Diebstahl, Lügen und Trug so wenig Unmoralisches, daß vielmehr dem, der es geschickt und glücklich treibt, die Prädikate der Verschlagenheit noch zum Lohne werden. Noch Lykurgus brauchte das Stehlen als Mittel, um die jungen Spartaner gewandt und klug zu machen: denn sie wurden nur mit Riemen gepeitscht, wenn sie sich ertappen ließen. Ohne den Olymp zu beschimpfen, gab ihm der Naturmensch einen Gott des Diebstahls, und dieser mußte dann ebendadurch der listigste und gewandteste aller Götter werden. Dies traf aber Hermes; nicht bloß, weil er der verschlagene Tauschhändler voll Trug und Lügen, sondern weil er Schäfer und Schäfergott überhaupt war. Denn das Wichtigste, was der Nomade noch dem Nomaden stehlen konnte, der Akkermann

*) Von ὄνος (der Esel) davon οὖνος wie μόνος μοῦνος, πολὺς πουλὺς etc. aus ὄυνος ὦνος, ὠνεῖσθαι verkaufen: ὠνεῖσθαι aber war die dorische Form statt ὀυνεῖσθαι, wie ὦρανος οὔρανος Μῶσα Μοῦσα etc. und kam in die lingua cnmmunis wie viele andere äolische und dorische (s. Verwandtsch. des Teutsch. und Griech.), aber in ἐριούνιος blieb die andere Form. Bei ὄνος und ὠνεῖσθαι ist also nicht der Wechsel der Vokale o und ω durch verschiedene und abgeleitete Bedeutung veranlaßt, wie bei ὠδὶν Geburtsschmerzen, und ὀδύνη Schmerzen überhaupt ꝛc.

dem Schäfer und der Schäfer dem Akkermann, war ein Schaaf, eine Ziege, ein Rind und Feldfrüchte, womit Hermes den Tauschhandel trieb. Aber beides, Tauschhändler und Dieb, waren sich so nahe verwandt, daß der Dieb in Gesellschaft des Tauschhändlers, und dieser in Gesellschaft von jenem immer trügerischer und ränkevoller wurde.

Homer heißt ihn zwar den argen (ἀκακήτης) den Gewinnbringenden, mit listigem Sinn begabten, aber vom Diebe Hermes schweigt das Epos, und die Götter nur brauchen das Talent des Götterboten, und wo es mit Anstand geschehen kann: denn er muß dem Otos und Ephialtes den gebundenen Ares stehlen (Il. V. 390.), oder sie bewegen ihn, heimlich den Leichnam Hektors zu entwenden (Il. XXIV. 109.) Bei Hesiod (Εργ. 66.) steuert er die Pandora aus mit unverschämtem Sinn (κύνεος νόος) und betrügerischer Sitte (ἐπίκλοπον ἦθος) v. 77. mit Lügen, schmeichelnden Reden. Der homerische Hymnus nennt ihn den Vielgewandten, den Dieb und Schmeichler, und hier erst stiehlt er in eignen Angelegenheiten und aus eigner angeborner Neigung, die sich schon an dem Wiegenkinde zeigt. Er steigt aus den Windeln und stielt Apollons Rinder in Pieria und Lucian läßt ihn jedem Gotte sein eigenes Geräthe entwenden, Aphroditen den Gürtel, Poseidon den Dreizack, Hephaistos die Zangen ꝛc.

Aber noch ein Drittes kam hinzu, um dem Charakter Hermes seine Bedeutung zu geben. Die Talente des Menschen werden immer nur nach seinen Bedürfnissen geschäzt, und nur die Bedürfnisse erwekken die Talente. Der klügste Mann ist dem Grönländer der geschikteste, und der geschikteste, wer nie einen Seehund verfehlt; diesen nur strebt das

Grönländische Mädchen zum Manne zu haben. Der Naturmensch erkennt Aufmerksamkeit nach außen für Scharfsinn und Klugheit an, weil er sie in jeder Rücksicht braucht, und der Nomade nennt einen aufmerksamen wachsamen Hirten einen scharfsinnigen und klugen Hirten; wer klug ist, ist auch wachsam, und der Aufmerksame ist klug und listig. Das Sinnbild der Klugheit, die Schlange, wurde daher im Mythus immer die Wächterin, wo etwas zu bewachen war, und Hermes war nicht allein selbst der verschlagene Dieb, sondern er wurde auch selbst der wachsame Schäfer gegen Diebe; und so nennt ihn der Dichter den scharfsichtigen Argostödter — εὔσκοπος Ἀργεϕόντης, und in keinem andern Sinn, hatte der vorhomerische Mythus ihn dem Wächter mit tausend Augen entgegen gestellt.

Mit diesem reichen Talent, mit der Gewandtheit und Schlauheit des Diebes, mit der überlistenden Beredtsamkeit des Kaufmanns und der Lügenhaftigkeit des Diebes und Betrügers, der sich auszureden weiß, kam Hermes dann in den Götterstaat, und wozu konnte dieser ihn schicklicher brauchen als zum Κηρυξ — Botschafter, Unterhändler und Herold, wie sie die Könige des Heldenzeitalters hatten, der wohl zu reden und zu überreden wissen mußte, und Botschaft und Gegenbotschaft leicht und richtig zu merken? Hermes also erhielt durch Charakter diese Function, wie sie Iris durch physische Bedeutung erhalten hatte, und deßwegen bekam auch die seinige weit mehr Umfang. Mit seinen Künsten konnte Hermes zu weit mehr Aufträgen gebraucht werden als Iris, die nur Botschaften und Antworten auf Botschaften hinterbringt, welches bei Homer immer in den nemlichen Worten des Sendenden und Rücksendenden ge-

schieht. Aber schon ohnedies konnte im Götterstaate Iris neben Hermes und er neben ihr bestehen. Denn wie konnte sie zu allen Versendungen männlicher und noch mehr der schlaue Hermes für alle Angelegenheiten weiblicher Gottheiten gebraucht werden?

Als Herold und Botschafter bekam er den goldenen Heroldsstab (ῥαβδὸς), den er beständig in Botschaften und Versendungen mitnimmt, (Odyss. V. 47. Il. XXIV. 343.) und wovon er das Beiwort χρυσόῤῥαπις *) erhält. Die spätere Mythologie umschlang ihn mit zwei Schlangen, als Sinnbildern der Klugheit, und seinen magischen Fußsohlen, die ihm bei seinen Versendungen durch die Lüfte über Land und Meer tragen (Odyss. a. a. O. v. 43. Il. ibid. 340.), gab sie Flügel.

Gesandter und Geleiter waren verwandte Verrichtungen, und schon die Sprache wußte für letztere kein anderes Wort als für die erstere (πέμπειν, πομπός). Wenn der Fremdling schied, so gab man ihm im Heldenzeitalter ein Geleite mit, wie noch bei den arabischen Nomaden. Auch diese Function ging daher auf Hermes über. Seine ersten Statuen (Hermen) wurden die ersten Wegweiser auf den Straßen, und dann erst die Statuen anderer Gottheiten, vorzüglich der Artemis. Zeus schickt ihn bei Homer zu Priamos, daß er den fürchtenden Greis sicher zum Zelte Achilles geleite

*) ῥαπὶς und ῥαβδὸς war also gleichdeutend. Dies entstand aus jenem, indem, wie bekannt, das π τ — vor δ zu β wird z. B. ἑπτα ἑβδομήκοντα. Hieße daher ῥαψῳδὸς ein Stabsänger, so käme es nicht von ῥαβδός, sondern von ῥάπις (ῥαψῳδός). —

(Il. XXIV. 340.) und es ist zweifelhaft, ob nicht sein homerisches Beiwort διάκτορος bloß den Geleiter bedeute — den ἀγήτωρ im Kultus.

Wie nun Iris auch in Botschaften an den Gott der Unterwelt versandt wird, so wurde es des geleitenden Hermes Geschäft, die Seelen der Sterbenden aus der Oberwelt in die Unterwelt, aus dem Gebiete der einen Götter in das Gebiet der andern zu führen, und daher zurück, wenn in der Nekyomantie die Seelen zum Wahrsagen auf die Oberwelt citirt wurden (Odys. XXIV.) Wie er dadurch wahrsagender Gott wurde, und mit den wahrsagenden Moirai in Verbindung trat, ist schon oben gesagt (s. Apollon. Demeter. Moira.)

Auch die Träume (Ὄνειροι) wohnten in der Unterwelt; und auch diese geleitete Hermes mit seinem Stabe auf die Oberwelt, wenn sie den Menschen im Schlafe besuchen sollten, er wurde ψυχαγωγὸς Seelenführer, und ἡγήτωρ ὀνείρων. Durch beides trat er in Beziehung auf Schlaf, den Bruder der Träume und des Todes, und sein magischer Stab bekam die Kraft, einzuschläfern, und aus dem Schlafe aufzuwekken. (Il. XXIV. 343. Odys. V. 47.) Und durch beide Verrichtungen wurde er der Hermes χθόνιος, (der Unterirdische) wie er bei Aeschylos heißt, und wie man ihn nach Philochorus im Kultus verehrte.

Als man anfing nicht bloß, wie im Homerischen Heldenzeitalter, Wettkämpfe zu halten um den Siegerpreis, sondern sie auch als Uebungen zu treiben, zuerst als Vorbereitungen zu dem kommenden Wettkampfe, in dem man zu siegen trachtete, dann als Gymnastik überhaupt, um dem Leibe die Gewandtheit zu geben, wodurch sich die Griechen,

wie sie bald selbst bemerkten, von allen Ausländern unterschieden, so wurde Hermes, dessen geistige Gewandtheit durch ihren Gebrauch für Umgang und Verkehr des Lebens, auch die körperliche war, der Vorsteher dieses Theils der griechischen Erziehung, der für einen der wichtigsten galt, er wurde der Hermes ἐναγώνιος. Horaz drükt die Bedeutung dieses neuen Geschäftes, das er als Dichter schon auf die früheſten Zeiten zurükträgt, sehr gut aus: Qui feros cultus hominum recentum voce formasti catus et decorae more palaestrae Od. I. 10.

Auch seine geistige Gewandtheit machte ihn als beredten Enkel des Atlas (facundus nepos Atlantis) zum Vorsteher eines andern eben so wichtigen Theis der Erziehung, der Rhetorik, und auch dies Geschäft läßt ihn der römische Dichter schon unter den wilden Griechen treiben. Und weil in Athen die Sophisten die ersten Rhetoren uud Grammatiker zugleich waren (s. Wolfs vortrefliche Anmerkung. Prolegom. ad Homer.) so wurde der beredte Hermes auch Gott der Sprache, der Grammatik, und endlich der Buchstabenschrift; aber noch früher hatte man von seinem Namen schon das Wort für Auslegen (ἑρμηνεύειν) hergenommen. In sofern kam er, als man diesen kennen lernte, später mit dem morgenländischen Thaut oder Thoyt zusammen: aber weder diese, noch eine seiner frühern Bedeutungen waren von Thaut auf den griechischen Hermes gekommen, dessen Name bedeutet, was er früher nur war — Schäfer, sondern alle hatten sich unter Griechen selbst aus seinem Charakter und dann aus den durch diesen entstandenen Functionen gebildet.

Dichtkunst und Kultus brachten den beredten und den Gott der Beredsamkeit mit der Peitho (Göttin der Ueberredung) mit den Charites und der Göttin der Liebe zusammen (s. Charites und Aphrodite.) Jene hatte den Erfindungsreichen zuerst das Instrument Apollons erfinden lassen, und nun traf er auch mit Apollon zusammen. Schon das arkadische Schäferleben hatte ihn zum musikalischen Gott gemacht, aber Arkadien selbst ihm wol noch kein anderes Instrument gegeben, als dem Pan, die siebenröhrige Hirtenflöte, und nur erst die Mythologie macht ihn dann auch zum Erfinder der einröhrigen. Aber schon dies und sein allgemeiner Charakter gab ihm auch Antheil an einem dritten Theil der griechischen Beziehung, welche mit Gymnastik, Rhetorik auch die Musik verband.

Nun noch folgende Anmerkungen:

1) „Die Hellenen, sagt Herodot, bilden Hermes mit stehendem Schamgliede. Dies haben sie nicht von den Aegyptern, sondern von den Pelasgern. Unter den Hellenen haben es zuerst die Athenienser gethan.“ II. p. 69.

Was Hermes mit stehendem Schamgliede bedeuten sollte, erräth man leicht — den Befruchter und Mehrer der Heerden, wie Priapos, Eros, Bakchos, die Befruchter der Gärten, der Menschen, des Weinstocks. Aber an alle dergleichen sinnlich vorgestellte Begriffe, oder eigentliche Symbolik, hatten die alten Pelasger noch nicht gedacht: sie kamen aus Aegypten, und auch hier mochte das meiste der Art erst die Schriftsprache veranlaßt haben. Z. B. Bakchos wurde nach Herodot wie zu Athen, so auch in Aegypten mit dem Phallus vorgestellt.

Ehe aber diese Symbolik in den Kultus Griechenlands kam, ging sie erst in die Mysterien über, die nach all dergleichen trachteten, um den mysteriösen Kultus vor dem Volkskultus auszuzeichnen. Und hier finden wir auch den Hermes Φαλλόφορος. Denn Bock und Widder waren das Sinnbild der Befruchtung, und dieß hatte man dem Ἑρμῆς κριοφόρος in den Mysterien der Kybele gegeben; der keusche Pausanias aber wollte den λόγος ἀπόῤῥητος über diesen Hermes nicht sagen, wie mehreremale, wenn der heilige λόγος ein wenig schmutzig war.

Hermes ferner war mit den pelasgischen Dardanern aus Arkadien nach Samothracien gewandert, und auch er war hier in den mysteriösen Kultus der Insel gekommen, wie Zeus und Demeter, und hieß nach Nuaseas in demselben Kasmilos. Samothracische Mysterien aber vereinigten sich mit denen der Kybele, und so kam der befruchtende Hermes aus jenen in diese, aber nahm in ihnen den Namen des allgemeinen Kultus (κριοφόρος) an, und mit dem Namen änderte sich das Sinnbild der Befruchtung. Da aber die Mysterien alles was sie eigenes und heiliges hatten, dem höchsten Alterthum beilegten, und was sie hierin versäumt hatten, die Historiker nachholten, so wurde der befruchtende Hermes schon den Pelasgern zugeschrieben, welche nach Samothracien aus Arkadien gewandert waren, und die Herodot selbst die ersten Bewohner der Insel nennt. Noch wahrscheinlicher, daß er auf diesem Wege zu jener Kombination der Ideen gekommen sei, Hermes mit dem Stamme Phallus schon von den Pelasgern her, wird

dies durch seinen eigenen Zusatz: über das Bild des Hermes habe man in den samothracischen Mysterien einen heiligen λόγος.

2) über den Namen Hermes, der, wie der Name Pan, nichts als Schäfer bedeutete. Sein Stammwort ist das schon oben angeführte ἀρ Thier, wovon in den verschiedenen Formen ἰρ ὀρ ἠρ, ἐρ durch die Spiritus ἥρ (ϑήρ) Fήρ (φήρ, φαήρ) etc. und Verlängerungen mit Konsonanten in derselben und in den verschiedensten Sprachen die Namen allerlei Thierarten entstanden (Verw. des Teutsch. und Griech. S. 72. ff.) Von der Form ἀρ kam aries der Widder, ἄρν das männliche Schaaf ꝛc. Von der Form ἰρ mit dem Gutturalsp. γ'ίρ--ανος (γέραvος), ohne Spiritus ἔρ-φος oder ἔρφωος der Widder (bei Aeschylus) ἔρι-φος ein junger Bock, ἔρ-ωδας ar-dea, ἔρ-ιον oder ἔριον ἄριον Wolle, mit dem Labialspiritus die verba Fέρ-βειν (φέρβειν) weiden, wovon mit dem blosen Hauch noch ἕρβα herba das Gras, und ἔρ-γειν ἄρ-γειν eigentlich die Schafe in die Hürde treiben, davon ἕρκος, und mit dem Labialspiritus das teutsche Perg Pferg, das dann in Park, parrock, Pôrk, wie ἕρκος, jeden gezäunten und abgezeichneten Platz überhaupt bedeutete, und den Labialsp. wie b ausgesprochen, das franz. berger ein Schäfer. — Ferner ἔρ-νος, das, wie μόσχος Kalb und ein junger Halm heißt, ursprünglich junges Thier oder Schaf, dann alles Junge überhaupt, Sprossen ꝛc. hieß, wie das von eben diesem Worte herkommende ger-men ein Keim (mit dem Gutturaspir. γ'ήρ) in germanus, leib-

licher Bruder, vom Thier- und Pflanzenreich gebraucht, wird. Das Verbum *Fέρ Fειν* (*φέρβειν*) weiden, war durch zwei Labialsp. aus *ἔρειν* (von *ἔρ* Schaf ꝛc.) entstanden. Wollte die alte Sprache sagen: Schafe auf die Weide treiben, so braucht sie die Labialspirit. *Fερ Fειν*; wollte sie sagen: die Schafe in die Hürde treiben, den Gutturalspiritus *ἐρ϶ειν* (*ἔργειν*). Und, wie dann aus dem perf. pass. z. B. von *϶έρειν ϶ερμὸς*, *εἴρειν*, *εἰρμὸς*, *ἄρω*, *αρμα* ꝛc. sich bildete, so aus *ἔρειν ἔρμα*, das demnach die Heerde hieß, und wovon das lateinische arm-entum. Und mit dem d der teutschen Formazion (wie *γίνω* Kind, *φὴρ* Pferd, *Fύλη ἄλη* Wald, *μὴν* Mond ꝛc. wovon in der angef. Schrift) wurde aus demselben Worte *ἔρειν* Heerde ursprünglich Herde, wovon das holländische Herder (Schäfer,) das ohne das d der teutschen Formazion in dem verwandten Heer, das demnach erst eine Heerde hieß. Es kommt aber von einer andern Form desselben Worts, nemlich von *϶ὴρ* mit Gutturalsp. davon la guerre, German Hermann, ein Kriegsmann, Herold.

3) das homerische Beiwort *ἀκακήτης* betreffend, woraus nach Homer *Ἀκακήσιος* wurde. Man leitete es von dem arkadischen Berge *Ἄκακος* ab; aber es ist sehr wahrscheinlich, daß der arkadische Lokalkultus von Hermes Beiworte dem Berge den Namen gegeben habe, um seinen Ursprnng in Arkadien einheimisch zu machen, wie dieß sehr oft geschehen ist, z. B. dem Berge Chelydorea. Ebendaselbst veranlaßte diesen Namen erst der Mythus von Hermes, der die Leier aus der Schale einer Schild-

kröte erfand u. ſ. w. Nach Pauſanias ſoll Homer den Hermes ἄναξος geheißen haben. Aber ſo habe ich dieß Beiwort nirgends bei ihm gefunden. Vielleicht verwechſelte Pauſanias mit dem homeriſchen ἀναξήτης das Beiwort, wie es ſpäterhin abgekürzt ſeyn mochte, um ſeine Herleitung von dem arkadiſchen Berge deſto wahrſcheinlicher zu machen, und dieſe Abkürzung war dann mit andern analog, z. B. aus ἑκατήβολος iſt ſchon bei Homer geworden ἕκατος, das nicht an und für ſich, ſondern nur als Abkürzung von jenem weittreffend heißen kann. So Pindar, wenn er die Eileithyia Eleutho hieß, weil er den Namen von ἐλεύθω ableitete ꝛc. Selbſt der Name Ἀΐδης gehört hierhin. Denn Ἀϊδωνεύς wäre gegen alle Analogie eine ſpätere Form von dieſem; es iſt vielmehr das Grundwort, und einer von jenen allgemeinen Namen für Gott, die durch Morgenländer nach Griechenland kamen, nemlich Adon, wovon Poſ-Eidon, Adonis, Pallah Adonnah ꝛc. Als Aidoneus dann in der Mythologie der Unſichtbare wurde, deſſen Helm bei den ſpätern auch unſichtbar machte, ſo machte die Poeſie aus Ἀϊδωνεὺς Ἀϊδής der unſichtbare, dieß wurde urſprünglich mit dem Spiritus ausgeſprochen Ἅ*Fιδης*, als dieſer aber wegfiel, wurde daraus Ἄιδης wie aus ἀ*Fειδειν* (ἀειδειν) ſingen ᾄδειν ꝛc. ἠλιος ἅλιος und ἠ*Fέλιος* und ἀ*Fέλιος* oben Ἀέρα und Ἄρα.

Charis.

Aphrodite, Artemis, Here waren Bilder der Schönheit, jede in eigenthümlichem Charakter; aber sie begleitete die Schönheit nur, wie Form den Stoff, zwar von diesem ausgegangen — aus ihrem Wesen und Charakter, aber auch an ihn gebunden, und bei ihm stehen bleibend. Aphrodite weil sie Aphrodite war, und Artemis, die junge blühende Jägerin, waren schöne Mädchen; aber nicht Mädchen der Schönheit, und Here nur die schöne Gemalin Zeus, aber nicht die Schönheit selber. Dieß aber waren die Charites — die reine, charakterlose Form des Schönen, von allem Stoffe getrennt, und darum wieder jedem Stoffe anpaßlich.

Die Dichtkunst kann hier nicht ersteres, die allgemeine Bedeutung selbst geben, sondern nur lezteres, die Folgen aus ihr, aber in diesen kehrt jene zu sich selbst zurük.

Erstens in der sehr bedeutenden Dichtung II. XVIII. 267. „Here verspricht dem Hypnos, damit er über Zeus seinen Schlaf ausgieße, sie wolle ihm eine der jüngern Charites, Pasitheia zur Gemalin geben.“

Jeder sieht, was diese schöne Beziehung des Hypnos auf die Charis bedeute: jener im malerischen Mythus mit dieser vermält, gibt im Schlafe der Schönheit die reizendste Art, schön zu erscheinen, und der Schlaf kehrt als verschönerter Stoff in der Vermählung mit der Charis auf Hypnos zu-

rük: Charis ist die schöne Form, worin Hypnos erscheint.

Aber nicht zuerst Homer traf diese Vermählung, sondern schon in der Dichtkunst vor ihm bestand das Verhältniß zwischen dem Schlaf und den Charites, und er benuzte nur den gegebenen Stoff als Mittel, seine Handlung durchzuführen, der Here ihr Unternehmen glükken, und sie ihren Gemahl hintergehen zu lassen. Auch scheint der Dichter dieß selbst zu verrathen. Denn warum verspricht Here dem Hypnos eine der jüngern Charites? doch nicht um ihn durch ihre Jugend an und für sich, desto sicherer in ihr Interesse zu ziehen? Denn als Göttinnen schon, aber noch mehr als Charites, mußten auch die ältern die ewige Jugend und die nieveralternden Reize behalten haben: Charis mußte Charis seyn, jünger oder älter, wenn sie nicht aufhören sollte es überhaupt zu seyn. Wie hätte der Dichter mit unterschiedenen Charites die Charis selbst beleidigen mögen? Nicht also, weil sie die ältern überhaupt waren, verspricht Here dem Hypnos eine jüngere, sondern weil sie für ihn die ältern waren — eben seine Gemahlinnen, welche ihm die vorige Dichtkunst gegeben hatte — also eine neue Charis, deren Reize er noch nicht genossen, verspricht sie ihm in einer jüngern. Denn wußte Here nicht aus eigener Erfahrung, welch einen Unterschied Zeus zwischen ihr selbst mit ihrer unvergänglichen Schönheit und der Alkmene sezte? Es konnte daher den Auslegern wol auffallen, daß die Dichtkunst ältere und jüngere Charites überhaupt kennen sollte, ob sie gleich keine andere Folge aus den jüngern zogen, als daß es ältere müsse gegeben haben.

Einem andern Stoffe wieder paßt sich die Form des Schönen an in dem Verhältniß der Charites zu Here selbst. Diese war die erhabene Schönheit mit der Würde einer Frau; und wenn sie daher mit jener die Töchter Pandareos aussteuert, so gibt sie ihnen mit der Schönheit zugleich Verstand (εἶδος καὶ πινύτη). Wie also Olen die schöne Gemahlin Zeus von den schönen Horai erziehen ließ, so bezog die vorhomerische Dichtkunst auf sie die Charites, aber weil sie Herrscherin des Olympos war, so kamen sie in ihrem Geleite auch in ihre Gewalt und sie konnten sie verschenken.

Aber auch dieß war vielleicht ein Zug, den die ältere Dichtkunst schon dem Dichter darbot. Denn war es vor Homer nicht Here gewesen, die, wie sie jezt dem Hypnos eine jüngere Charis schenken will, ihrem eigenen Sohn Hephaistos die Charis zur Gemahlin gegeben hatte, und auch die älteren dem Hypnos? Beide Züge unter verschiedener Gestalt von einer Idee ausgegangen, träfen alsdann nicht in einer Idee, sondern plastisch — in einer Person zusammen, in Here, aus deren Hand die Form des Schönen als Geschenk sowol dem Schlafe als der schönen Kunst Hephaistos wäre mitgetheilt worden, dieser also als drittem Stoffe, mit dem sich Charis schon bei Homer zusammenfindet.

Eine andere Schönheit, als Here, war Aphrodite, aber auch zu ihr mußte sich die Form alles Schönen gesellen. Denn Aphrodite geht geschmükt in den lieblichen Chor der Charites (Odyss. XVIII. 192.). Sie wird, da sie mit Ares aus dem Netze Hephaistos befreiet, nach Paphos kommt,

von den Charites gebadet und mit ambrosischem Oel gesalbt (Odyss. VIII. 364.) und von ihnen war ihr Peplos gewebt worden (Il. V. 338.).

Auch in dem Chor der Artemis tanzen sie (hymn. in Dian.), sie legen der Pandora ihren Halsschmuk an (Hesiod Εργ. 73.), wohnen mit Himeros neben den Musai auf dem Olympos (theog. 65.). Sie werden die Gesellschafterinnen der schönen Horai (s. Horai). Hügel, Kleider, Berge, die schön heißen sollen, heißen bei den Dichtern Hügel, Kleider und Berge der Charites, wie bei Theokrit ein schöner Quell, ein Quell der Horai; kurz sie begleiten, als allgemeine Schönheit, alles was selbst schön ist und verschönert werden soll, oder wie der Hymnus auf Aphrodite sagt: θεοῖσι πᾶσι ἑταιρίζουσι, sie gesellen sich zu allen Göttern.

Aber waren sie nicht auch selbst die Seienden und Habenden zugleich, die Schönen mit ihrer Schönheit? Wer dürfte so fragen, wer die Natur der plastischen Dichtung kennt? Sie hielten ja eigene Chortänze (Odyss. XVIII. 192.), erschienen hier als griechische Mädchen, aber indem sie sich selbst als schöne Tänzerinnen zeigten, zeigten sie den Tanz in seiner reizendsten Form; hier waren sie was sie gaben und gaben was sie waren — Stoff mit der Form. Denn nie erschienen sie als schöne Mädchen, wie Aphrodite sich zeigte. Sie waren immer um der Schönheit selbst willen da, bei Aphrodite aber die Schönheit um der Göttin willen: in ihrem Wesen war sie Zwek, Aphroditens Wesen aber begleitete sie als Mittel. Sie waren daher nicht die

Schönheit mit der Liebe gepaart, wie Aphrodite, sie hatten diese nicht und sollten sie nicht einflößen, sondern nur mit ihr gefallen; kurz sie waren, wie die ächte Poesie, ohne fremden Zwek, die reine Anmuth ohne Interesse, die man, wie man mit dem römischen Dichter sagen möchte, liebte ohne sie zu lieben (integer amo. Horat.)

Aber die Schönheit vom Schönen in reine Form geschieden, gleichsam ihr Abstraktum in eigener Persönlichkeit, wäre die wol schon in der alten Plastik entstanden? Wäre das nicht schon Anschauung zur Idee erhoben und die Idee der Anschauung zurükgegeben? Und wollte man dieß schon der ältesten und grade der schönsten Plastik beilegen, so würde man zwar, da die Idee von beiden Seiten von der Anschauung begränzt wäre, dießmal nicht symbolisiren, aber, wie in allen diesen Fällen, dem Alterthum zu viel, und eben darum zu wenig, beilegen. So gewiß also die Charis die Form des Schönen, die Schönheit selber ist, so ist sie doch dem Griechen selbst nicht als solche entstanden; sondern sie war anfangs und blieb immer nur das Allgemeine im Besondern, jenes nicht mit Bewustseyn geschieden und eben so mit diesem vereinigt in den einzelnen Schöpfungen selbst, sondern nur umgekehrt kann sie dem Bewußtseyn und der Reflexion aus den einzelnen Erscheinungen zur Idee werden. Nämlich nicht die Idee hatte in der Charis die Schönheit vom Schönen getrennt, sondern zuerst die Sprache, aber nicht als Schönheit selbst (το κάλλος), sondern als Wirkung und Eindruk derselben, welchen die stille Sinnlichkeit des Griechen die Freude des Gemüths beim Anblik reizender

Form geheißen hatte, statt daß der Moderne hier Entzükken und wie der Gallier mit demselben Worte (χάρμα charmer) Bezauberung nennen würde. Die Wirkung aber wurde in der Sprache, wie öfter, zugleich wieder die Ursach und Freude das Freudengebende χάρις (von χαίρειν) — das Schöne und Reizende selbst; und in diesem Worte als Wirkung des Schönen gab die Dichtkunst, wie der Liebe (Eros) als Wirkung Aphroditens, dem Schönen selbst Persönlichkeit und Gestalt und die χάρις, der Liebreiz, den z. B. Aphrodite um den Leib der Pandora goß (Hesod. Ἔργ. 65.) wurde selbst die Göttin des Liebreizes Χάρις, die das Mädchen selbst zieren könnte v. 73. und den Dienerinnen der Nausikaa ihre Schönheit mittheilen (Odyss. VI. 18.) Aber eben dadurch, daß der Name der Göttin anfänglich Wort der Sprache gewesen war, und es immer blieb, wie Ὥρα und Ἄρα, schwebte die Charis von Dichtung zu Dichtung und rettete, durch jenes, in jeder besondern Erscheinung ihre allgemeine Bedeutung, welche die Sprache selbst, ohne Bewußtseyn des Dichters, von einem Plasma zum andern tragend, die Stelle der Idee und Reflexion vertrat. Nur so konnte die Hora, und zum Theil auch die Charis, auch durch mehr als eine Bedeutung des Worts ὥρα und χάρις Plasma und Idee zugleich durchführen, welches anders bei Ares, Hephaistos, Demeter ꝛc. war, deren Name die poetische Sprache umgekehrt erst nachher als Worte gebrauchte. Man würde also mit dem Beispiel der Charis weder das Beispiel der Hebe erläutern können, wenn man diese für allgemeine Personifikation der Jugend ausgeben wollte; noch das Beispiel der Charis mit dem der Hebe; denn diese entstand unter allge-

meinem Namen für besondere Function, jene hingegen mit allgemeinen Namen für allgemeine Anwendung auf jedes einzelne Plasma.

Es folgt aus allem dem von selbst, daß die Charis von der Poesie muß dem Kultus und nicht vom Kultus der Poesie gegeben worden seyn; und dieß war vielleicht zuerst durch die Dichtkunst am Helikon geschehen. Von Böotien ging daher wohl zuerst der Kultus der Charites aus, wenigstens war er hier von Alters her einheimisch und nachher vor allen der berühmteste und genannteste; jeder kennt die Charites von Orchomenos am Kephisos. Allein hier gibt die Geschichte der Kunst eine Erscheinung, die bemerkt zu werden verdient, weil sie es wahrscheinlich machen könnte, daß die Charis eine von den andern Bedeutungen gehabt habe, die ihr als frühere noch vor kurzem der trefliche Herder beigelegt hat. Er scheint aber das Wesen der Charis, wie der Nemesis, etwas verkannt und besonders den drei Mädchen mit geschlungenen Händen gar Unrecht gethan zu haben.

Nämlich die Orchomenier zeigten, nach Pausanias, Bildnisse der Aphrodite und Charis vor, die noch die unförmliche Gestalt viereckiger Steine hatten, wie alle erste Statuen des Alterthums, und daher auch aus hohem Alterthum hergeleitet wurden. Zweifelt man nun an diesem nicht, wie denn wol meist daran zu zweifeln seyn möchte, so wäre eine Bildsäule von Aphrodite in der Gestalt so wenig auffallend, wie von Hermes oder einem andern Gotte. Denn so schön

den Orchomeniern die Dichter sie geschildert haben mochten, so sollte ihnen die unbeholfene Kunst nicht ein Bildniß der schönen Aphrodite geben, sondern der Göttin als Göttin, deren Gebiet und Gottheit aus dem menschlichen Leben hervorgegangen und mit ihm in beständigem Zusammenhang geblieben war. Aber von der Charis war dieß nicht der Fall. Sie kam nur als Göttin der Dichtkunst aus dieser in den Kultus und hatte nur durch die Schönheit, welche sie bei den Dichtern hatte, die Verehrung gewinnen können. Wenn also die Phantasie ein Bildniß dieser schönen Göttin begehrte, so mußte die bildende Kunst leisten können, was die Dichtkunst geleistet hatte, oder das Bildniß war für den Kultus ohne Bedeutung und der Grieche, welcher zu der Zeit, da ihm die Poesie schon eine Charis geben konnte, gewiß schon Grieche und kein Fetischenverehrer mehr war, mußte sich unwillig von dem rohen Werke des unbeholfenen Künstlers wegwenden. Betete er also in diesem unförmlichen Bildnisse nicht eine andere Charis an, die mit seinem Leben in näherer Verbindung stand?

Mich dünkt, eben die allgemeine Bedeutung der Charis mache dieß anzunehmen unnöthig. Denn vermöge dieser erschien sie nicht gern allein, sondern als Begleiterin der Here, des Hephaistos, der Aphrodite ꝛc. Wo also der Kultus einer dieser Gottheiten war, da nahm er ihre Begleiterin mit auf, als sie die Dichtkunst in Gesellschaft der einheimischen Gottheit aufführte, vermöge des beständigen Wechseleinflusses zwischen Poesie und Religion. Sie durfte also im Kultus der Orchomenier anfänglich nichts andres als

die Göttin der Schönheit gewesen seyn, wie sie bei Homer ist, ohne Function und andere Bedeutung, als daß sie Aphrodites Begleiterin war, und wenn dann die erste rohe Kunst Bildnisse beider Göttinnen geben sollte, so sollte nun nicht die Charis der Dichtkunst und Göttin der Schönheit, sondern Aphrodites Gesellschafterin abgebildet werden, die aber in der Folge des Kultus die Hauptgottheit wurde.

In der Dichtkunst nach Homer verließen die Charites die Form des sinnlich Schönen und gesellten sich als Begleiterinnen oder Geberinnen zu allem, was das Leben schönes hatte oder haben sollte. Aber zu welcher Kunst wol eher, als zu der Dichtkunst, die selbst das Schöne der Anschauung in Gesang und Tanze und die Wirkung des Schönen in der Musik gab? Aus ihren eigenen Chortänzen (Odyss. XVIII. 192) treten sie also gleichsam in die Chortänze der Musen hinüber, welche diese auf dem Helikon (Hesiod theog.) und an der Tafel der Götter hielten: wie die Musen in die Chöre der Charites, die ohne sie nicht bestanden.

Die Charites wohnen daher mit Himeros auf dem Olympos neben den Musen (Theog. 65.) und tanzen mit ihnen in Artemis Chören, wenn diese, der Jagd müde, ihren Bruder in Delphi besucht (Hymn. in Dian.). Und Pindar hat über sie fast der Musen selbst vergessen, so oft müssen sie zum Lobgesange auf seine Wettkämpfer ihm beistehen:

(Olymp. IX. 38.) „Ich will die Stadt preisen, kann ich mit glüklicher Hand in der Charites Garten einen Siegerkranz pflükken" — (Olymp. VII.) „Glüklich ist, wen ein rühmlicher Name begleitet. Mit schöntönender Leier und hellem Flötenton achten seiner die Charites." (Pyth. IX. 1.) „Mit Hülfe der tiefgegürteten Charites will ich Telesikrates, den Sieger in Pytho, preisen. (Nem. X. 1.) „Singet, Charites, Argos die Stadt des Danaos und seine funfzig Töchter" — „Das reine Licht der helltönenden Charis verlasse mich nicht" (Pyth. IX. 159.) u. s. w. vergl. (Olymp. I. 48. Pyth. V. 60. Nem. V. 99. IV. 10.) Und so Theokrit, Pindars ganze Manier nachahmend (Idyll. XVI. 204.)

Nach der Dichtkunst dienten die Göttinnen der schönen Form auch der Wohlredenheit und die Alten nach Plutarch gaben ihnen gemeinschaftliche Altäre mit Hermes (de Audit. poët. T. VII. p. 146.) — Die Göttin der Ueberredung, Peitho, war Begleiterin der Aphrodite, sie führte nach Pindar die Schlüssel der Göttin der Liebe. In doppelter Beziehung konnte daher der Dichter Hermesianax (Pausan. Boeot.) Peitho eine der Charites nennen, wie wieder nach Plutarch die Alten Aphroditen, Hermes, der Peitho und Charis einen gemeinschaftlichen Tempel gegeben hatten (Praecept. Conjug. T. VII. p. 411.)

Den Charites wurde bei der Mahlzeit der erste Becher libirt, und vorzüglich kam es Bakchos zu, sie zu Begleiterinnen und Freundinnen zu haben. Unter den zwölf Al-

täten zu Olympia war daher der dritte ihm aus dem Charites gemeinschaftlich geweihet (nach Herodor bei Schol. ad Pindar. Olymp. V. 10.) und bei Pindar ist die Charis sowol bei ihm als bei den Musen, und erschien mit Bakchos Dithyramben zuerst in Korinth (Olymp. XIII. 25.)

Aber selbst das Schreckliche wollte man durch ihre Gesellschaft mildern. In einem arkadischen Tempel wurde ihnen und den Erinnyes geopfert. Daher die Sage: daß Orestes, den der einheimische Mythus überall hinkommen ließ, wo jene verehrt wurden, nachdem er aufgehört zu rasen, den Charites geopfert habe. Auch zu Orchomenos mochte der Kultus ähnliche Beziehung machen, weil es grade hieß, Eteokles habe den Charites zuerst den Tempel errichtet. Und zu Smyrna waren ihre Bildnisse von Bupalus im Tempel der Nemesis.

Plato sagte zu dem rauhen Xenokrates: Opfere den Charites! und Pindar preist in der berühmtesten Olympischen Ode (XIV.) ihren mannichfaltigsten Einfluß auf das menschliche Leben: „Denn durch sie kommt den Sterblichen alles Schöne und Angenehme“. Ist ein Mann weise, schön, oder glänzenden Ruhms, er ist es durch sie. Selbst die Götter halten ohne die ehrwürdigen Göttinnen keine Chöre und Mahle, sondern alles im Himmel wird durch sie gelenkt, und sie sitzen neben Apollon in Pytho und singen des Olympiers Herrlichkeit.

Aber erst durch Philosophie und Moral wurde Charis

auch die Göttin des gefälligen Wohlthuns, der schönen Art zu geben, und der Dankbarkeit, nachdem die Sprache auch diese Bedeutungen des Wortes χάρις angenommen hatte. Und so brauchte sie dann die sentimentale Poesie vorzüglich im Epigramm.

Bei Homer sind die Charites noch ohne Abstammung, Namen und Zahl, und waren es nach Pausanias noch in dem alten Hymnus des Pamphus. Vielleicht hatten sie auch alles noch nicht in der alten Dichtkunst, die sie schuf. Aber sehr glücklich hieß sie der erste Dichter, der ihnen Abstammung gab, Töchter des Zeus und der Eurynome, einer Okeanine, wie auch Aphrodite jenen zum Vater und eine Okeanine, Dione, zur Mutter hatte. In beiden Mythen sollte die Schönheit gleich bei ihrer Geburt, wie aus dem Bade hervortreten. Aber war es bloß Nachbildung des ältern Mythus, von Aphroditen, den schon Homer kennt, wenn auch die Charites Töchter des Zeus hießen? oder trug schon der Sinn in einem Plasma den alten Dichtern zu, was dem neuern die Reflexion in einem Sinngedichte zutrug:

Nur die vollendete Kraft kehret zur Anmuth zurück.

Minder treffend waren sie dem Dichter, dem Phurnutus folgte, Töchter der Here, weil er sie bei Homer in Heres Gewalt und Geleite gefunden hatte: denn so stammte die allgemeinere Schönheit nur von individueller ab.

Der Dichter Antimachus (Fragment. Schellenberg

p. 101.) machte sie zu Töchtern des Helios und der Aigle (der Göttin des Glanzes); denn Glanz und Schönheit waren so verwandte Begriffe, daß bei Hesiod eine Charis selbst Aglaia (die Glänzende) und zu Sparta Phaenna hieß. Aber sollte der Dichter nicht noch mehr gewollt haben? Machte er nicht die Charites Horai zu Töchtern des Sonnengottes, und nur die Charites zu Töchtern der Aigle?

Aber nicht mehr die Göttinnen der Schönheit, sondern der Freude (χαρά) waren es, die ein anderer (cf. Serv. ad Aeneid. lib. II.) von Bakchos und Aphrodite abstammen ließ, mit welchen sie in anderer Rücksicht schon vergesellschaftet gewesen waren. Und wol noch später war Bakchos ihr Vater und Koronis ihre Mutter, welches heißen sollte: die Freuden des Lebens kommen vom Gott des Weins, wenn Gesundheit seinen Genuß begleitet. Denn Koronis war die Mutter des Gottes, der Gesundheit gab, und war dieß durch eigene Bedeutung der Art geworden (s. Einleit. Anmerk.)

Ihre Zahl scheint meist der Zahl der Horai, mit denen sie verschwistert und identisirt waren, gefolgt zu seyn. In Sparta gab es zwei Charites — Kleite und Phaenna, und zwei Horai und Charites waren auch am amyklaischen Throne. In Athen waren eben so viel Horai, (Thallo und Karpo) als Charites, Hegemone und Auxo. Und wo die Kunst drei Horai vorstellte, stellte sie eben so viel Charites vor, z. B. Phidias, und bei Hesiod

sind beide in dieser Zahl; seine Charites heißen: Thalia, Euphrosyne und Aglaia, und so bei den meisten folgenden Dichtern und Mythographen.

Zu Athen hießen sie Hegemone — Führerin, und Auxo — Göttin des Wachsthums. — Beide Namen, die ursprünglich keinen Charites, sondern den Horai gehörten!

Auxo erstens haben wir oben unter den Horai bei Hygin gesehen, und so war zu Athen eine andere Thallo, wenn bei Hesiod eine Charis Thalia hieß, und eben daselbst hatte man die Hora des Herbstes Karpo mit einer Charis verwechselt. Aber beide Auxo und ihre Schwester Hegemone gehörten ursprünglich nicht dem athenensischen Kultus, sondern den Orphikern, von denen auch hier wieder die Identisirung der Horai mit den Charites herrührte. Wir haben nämlich oben (s. Demeter) eine Artemis Hegemone als orphisch kennen gelernt; eine Hora ferner hieß bei Hygin Titanis, Beiname der Artemis und Selene, welche bei den Orphikern dieselben Gottheiten waren. Dieß vereinigte also die Artemis Hegemone mit der Hora Hegemone, und den Orphikern selbst hatte sie die Bedeutung der Hora als Zeit, und der Selene Artemis als Zeit bestimmenden Mondes verbunden. In dem orphischen Kultus der Phigalenser ferner (s. Demeter) war eine Artemis Eurynome, und Eurynome ist bei Hesiod Mutter der Charites. Eine Hora heißt bei Hesiod, Pindar ꝛc. und bei den Orphikern (Hymn. XLII.) Eunomia und bei ebendemselben ist Eunomia die Mutter der Charites (Hymn. LIX.). So war also eine Eunomia zugleich Hora und Mutter der Charites, und

Eurynome, Mutter derselben bei Hesiod, wäre mit dem Prädikat Artemis (bei den Phigalensern) dieselbe, wie Titanis, die bei Hygin Hora ist, und Artemis wieder mit dem Prädikat Hegemone (bei den Arkadiern), die Charis Hegemone bei den Atheniensern: deren Schwester, Auxo, in Athen Charis, und bey Hygin Hora ist. So wäre also auch hier wieder der gewöhnliche orphische Cyklus, in welchem das Prädikat das Allgemeine mit dem Besondern verbindet und von ihm trennt; die Mutter wird Tochter in der einen, und die Tochter wird Mutter in der andern Beziehung ꝛc. Daß aber zu Athen der Kultus der Charites mystisch gewesen, lehrt, was Pausanias sagt: man habe über ihre Bildnisse einen λόγος εἰς τοὺς πολλοὺς ἀπόῤῥητος, und dieser ist ohne Zweifel wieder ein schmuziger. Denn auch zu den Grazien ist der orphische Priapus gekommen: er war das Prädikat von Eros (s. Analecta philolog.) Gott der befruchtenden Natur, daher Bruder der Horai (Serv. ad Aeneid.). Horai waren den Orphikern Charites, und der geheimnißvolle λόγος würde wol den Bruder der Schwester, und in ihr der Mutter zugleich zum Bräutigam geben: denn Horai waren als Charites seine Schwestern und auch nicht. Noch verwikkelter wird diese orphische Combination, die dem Orient gehört, wo sich alles auf die Hauptgöttin Hekate Brimo beziehen soll, welche eine Verwandtin des Indischen Brama ist.

Ende des ersten Theils.

LB Coburg

21. JAN. 1986

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Kanne, Johann Arnold,

Mythologie der Griechen

Bd.: 1

1805

Coburg, Landesbibliothek -- A I 6
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11911851-9